ابن سينا

الشفاء

المنطق

٦ - الجدل

راجعه وقدم له

الدكتور ابراهيم مدكور

حقق النص وقوّمه وقدم له

الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

الثقافة والارشاد القومى
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر
الدار المصرية للتأليف والترجمة

بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس

القاهرة
الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية
١٣٨٥ هـ — ١٩٦٥ م

منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي
قم المقدسة - ايران ١٤٠٤ ق

الفهـــرس

الجـــدل

المقالة الأولى

المقالة الثانية

المقالة الثالثة

المقالة الرابعة

المقالة الخامسة

المقالة السادسة

المقالة السابعة

تصـــدير

للدكتور ابراهيم مدكور

بدأ البحث العلمي لدى اليونان في صورة حوار ونقاش ، إنْ في شئون الكون أو في شئون الإنسان . وفي ضوء ذلك حدد موضوعه ، ورسم منهجه ، وأقيمت مبادئه . وقد بلغ هذا الحوار أشده في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد على أيدي السوفسطائيين ، الذين اتخذوا منه حرفـة ترمي إلى جمع المـال وكسب المواقف المختلفة بالحق و بالباطل . ثم جاء سقراط فقوّم أودهم ، وردّ على مغالطاتهم، وحوّل الحوار إلى ضرب من الجدل ، إلى ذلك "التوليد" الذي يقوم على أسئلة دقيقة محكمة تؤدي إلى تحديد المعنى وكشف الحقيقة .

ولقد سار أفلاطون على نهج أستاذه ، فسلك سبيل الحوار في أغلب مؤلفاته . ومحاورات الشباب ، أو السقراطية ، لاتعبّر عن آراء سقراط فحسب ، بل تردد لغته وأسلوبه ، وتسجل نقاشه وجدله . وفي محـاورات الكهولة والشيخوخة يستكمل الجدل الأفلاطوني أدواته ، و يصبح منهجا واضحا للبحث والدراسة . يقسم و يصنف ، ينتقل من فكرة إلى أخرى ، ومن قضية إلى قضية ، حتى يصـل إلى عـالم المثل والمعاني الأزلية . والجدلي الحق هو ذلك الذي ينظر إلى العلوم نظرة شاملة ، و يدرك حقائق الأشياء . وأضحت الأكاديمية معهدا لتخريج جدليين حقيقيين .

ولم يكن بد من أن يتأثر أرسطو بذلك كله ، و يأخذ بقدر من الحوار والجدل . وله في شبـابه محاورات شبيهة بالمحاورات الأفلاطونية ، وما منطقه في جملتـه إلا وليد الجدل السقراطي الأفلاطوني . بيد أنه يوم أن اهتدى إلى نظرية القيـاس هان عليه أمر الجدل ، وعدّه مجرد مران ذهني لا يبلغ مستوى المنهج العلمي . وكتاب

" طوبيقا " من مؤلفاته العلمية الأولى ، و باب من أبواب دراساته المنهجية ، وفيه آثار أفلاطونية واضحة . و يظهر أنه لم يكتب دفعة واحدة ، وضعت أجزاؤه الستة الوسطى أولا ، ومهدت لنظرية القياس . ثم أضيف إليها الجزءان الأول والثامن بعد كشف هذه النظرية لربطها بالجدل فى عمومه [1] .

*
* *

ترجم هذا الكتاب إلى العربية غير مرة فى القرن التاسع الميلادى ، وعلى أيدى مترجمين ممتازين ، فى مقدمتهم إسحق بن حنين ويحيى بن عدى . وترجمت معه أجزاء من شروحه اليونانية ، للإسكندر الأفروديسى وأمونيوس وثامسطيوس ، ومنها مالم يصلنا فى لغته الأصلية . وما إن ترجم حتى سارع الباحثون فى العالم العربى إلى تفسيره واختصاره ، ففسر متى بن يونس ، أستاذ الفارابى ، جزءا منه ، وشرحه الفارابى نفسه ولخصه . وعنى به يحيى بن عدى ، تلميذ الفارابى ، عناية خاصة ، ووضع له تفسيرا شاملا فى نحو ألف ورقة ، ثم امتدت هذه العناية إلى ابن سينا وابن رشد .

وله أثر بيّن فى العالم الإسلامى ، حيث كان الحوار والجدل والأخذ والرد بدرجة لا تقل عما كانت عليه فى أثينا فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد . عُدّ جزءا من المنطق الأرسطى ، وأفاد منه المسلمون فى جدلهم ، وبخاصة أهل الفرق والفلاسفة والمتكلمون . وإذا كان المناطقة المتأخرون قد أهملوه نوعا ، فإنه كان مصدرا هاما لعلم إسلامى جديد هو "علم آداب البحث والمناظرة" [2] .

وقد وقف عليه ابن سينا الفن السادس من منطق "الشفاء" الذى نخرجه اليوم تحت عنوان "كتاب الجدل" وفيه ولا شك بحث شامل ودرس مستفيض ،

---

(1) Maier, Syllogistik des Aristoteles, Tübingen 1896 — 1900 t 11, p 98; cf. Ross, Aristotle, London, 1930, p 56

(2) Madkour, L'Organon d'Aristote dans le monde arabe, Paris 1934, p, 234.

فى لغة سهلة وأسلوب واضح ، وإن كان يجارى "طوبيقا" أرسطو إلى درجة عز معها ما امتاز به الأستاذ الرئيس من دقة التبويب. والواقع أن "طوبيقا" ليست على غرار ما عرف فى المؤلفات العلمية الأرسطية الأخرى من منهج واضح وعناية بالمبادئ والأمور الكلية ، ويحاكيه "الجدل" السينوى الذى يعوزه أحيانا أن يعنون لبعض الفصول عنوانا دقيقا محكما . وباختصار لا يكاد يخرج "جدل" ابن سينا عن "طوبيقا" أرسطو إلا فى بعض التفاصيل والجزئيات ، وبخاصة ما اتصل ببعض المناقشات الإسلامية ، كالخصومة حول خلق القرآن .

وأساس الاستدلال الجدلى عند ابن سينا أنه قياس يقوم على مقدمات مسلمة بوجه عام أو من المتجادلين على الأقل ، فهو أدنى رتبة من الاستدلال البرهانى الذى يقوم على مقدمات يقينية . وما هو إلا نحو من أنحاء القياس ، ومظهر من مظاهر تطبيقه . والواقع أن القياس الأرسطى الصحيح لا يختلف مطلقا من ناحية صورته ، وإنما يرجع اختلافه فقط إلى مادته [1] . فإن كانت مقدماته يقينية فهو برهانى ، وإن كانت ظنية فهو جدلى ، وإن كانت مغالطة فهو سوفسطائى ، وإن كان الظن فيها مرجوحا وأريد بها مجرد الإقناع فى الأمور الجزئية المدنية فهو خطابى ، وإن كان مبعثها الخيال فهو شعرى . تلك قسمة خماسية مقررة لدى كبار فلاسفة الإسلام ، وعلى أساسها عدت الخطابة والشعر جزءين من أجزاء المنطق [2] . وأرسطو نفسه أميل إلى أن يشمل قياسه كل استدلال ، ولا يتردد فى أن يربط الجدل والمغالطة بالبرهنة العلمية ، وهى تخضع جميعا لقوانين منطق واحد .

ويقود هذا التقسيم إلى نظرية أخرى سيكلوجية واجتماعية قال بها الفارابى وابن سينا وابن رشد ، وملخصها أن الناس متفاوتون فى إدراكهم ومدى تقبلهم

---

(١) ابن سينا ، كتاب الجدل ، القاهرة ١٩٦٤ ، ص ٩

(٢) Madkour, L'organon, p. 11 - 14.

للحجج والبراهين . فمنهم من اتسعت ثقافته واكتمل إدراكه ، بحيث يقوى على تفهم البرهنة اليقينية ، وهؤلاء هم الخاصة من فلاسفة وعلماء . ومنهم من ضاق علمه وقصر إدراكه ، فيقنع بالأمور المسـلمة والمشهورة ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك جماعة الجدليين من أصحاب الفرق . ومنهم من لم تتوفر له ثقافة ولا فكر ناضج، وتكفيه الأدلة الخطابية ، وهؤلاء هم العامة والدهماء . والأدلة الخطابية فى الواقع باب من أبواب البرهنة الجدلية ، وكل ما فيها أنها تعتمد على مقدمات أقل شهرة وأقل رجحانا .

ومن الحكمة أن يخاطب الناس على قدر عقولهم ، فتكون للخاصة لغة تختلف عن لغة غيرهم . ومن الخاطأ أن تخاطب الجماهير بلغة الفلاسفة والعلماء ، وفى هذا ما فيه من بلبلة واضطراب . تبدو أهمية الجدل والخطابة فى الأمور الدينية والمدنية ولا يزال لهما شأنهما فى دور القضاء والمجالس النيابية ، ويعوّل عليهما فى القيادات السياسية والاجتماعية .

* * *

ففى نشر " كتاب الجدل " إحياء لتراث قيم ، وتقدير لمـادة غزيرة فى المحاورة والمناظرة . وقد اضطلع بتحقيقه الدكتور أحمد فؤاد الاهوانى ، وقضى فى ذلك عدة سنين ، معولا على تسعة من أهم مخطوطات "الشفاء" . وهاهوذا يخرجه اليوم بعد أن استكمل أجهزته العلمية ، وعلى أساس نص مختار مضـاف إليه فى الهامش الزوايات الأخرى .

ولم يقنع بذلك ، بل ضم اليه مقدمة مستوعبة ، فيها تاريخ وتحقيق ، وتحليل ومقارنة . عرض "اطوبيقا" أرسطو ، فأشار إلى موضوعه ، وحدد منزلته من " الأرجانون " ، و بين كيف ترجم مع بعض شروحه القديمة إلى العربية . وحلل " الجدل " السينوى تحليلا دقيقا ، مقارنا بينه و بين " طوبيقا " ، ففصَّل القول فى أنواع المخاطبات ، والسائل والمجيب ، والمقدمة والمسألة ، والشهرة والغلبة .

ووقف طويلا عند صلة الجدل بمباحث القيمة ، وشاء أن يستدل من ذلك على أن ابن سينا قال بأحكام قيمية إلى جانب الأحكام الوجودية ، وأنه تبعا لهذا يفرق بين منطق الرجحان ومنطق اليقين ، أو بعبـــارة أخرى بين منطق الجدل ومنطق البرهان .

ولا نزاع فى أن فكرة القيمة لم تغب عن ابن سينا ، كما لم تغب عن أفلاطون وأرسطو ، وقد ألم بها فى بحوثه السياسية والأخلاقية ، أما أنه ذهب إلى فلسفة القيمة ، فهذا ما يعز إثباته ، أو أنه يفرّق بين أحكام قيمية وأخرى واقعيـــة ففى هذا توسع فى حمل الماضى على الحاضر . والقول بالأفضل والأولى والآثر لا يعنى حتما القول بأحكام قيمية ، لا سيما ونظرية الحكم كلها فى أساسها السيكلوجى وجانبها المنطقى لم تتضح تماما فى الفلسفة القديمة ولا المتوسطة ، ومباحث القيمة بوجه عام من صنع هذا القرن وأخريات القرن الماضى .

وعلى افتراض أن ابن سينا قد قال بأحكام قيمية ، فهو يخضعها أيضا لمنطق القياس ، لأن وحدة المنطق عنده أمر لا شك فيه . ومنطق الاستقراء نفسه لايرتضى منه ، على غرار أرسطو ، إلا الاستقراء الكامل الذى يرده إلى قياس من الشكل الأول(١) . والتفرقة التامة بين منطق اليقين ومنطق الرجحان ، أو بين منطق الضرورى ومنطق المحتمل التى قال بها بعض قدماء الشراح ، لا تخلو من خلط بين المنطق الأرسطى والمنطق الرواقى . ذلك لأن البرهنة الجدليـــة عند ابن سينا وأستاذه أخت البرهنة العلمية ، تخضعان معا لشروط القياس وأشكاله وأضربه والفرق بينهما فى المرتبة لا فى النوع .

وبعد ، ففى تحقيق " كتاب الجـــدل " ونشره جهد صادق ، ومساهمة قيمة يقدرها الباحثون فى تاريخ المنطق عامة .

ابراهيم مدكور

---

(1) Madkour. L'Organon, p 217 — 221.

مقـــــــدمة

للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى

نسبة الطوبيقا إلى الأرجانون :

يأتى "الطوبيقا" فى الترتيب قبل "السفسطة" مباشرة .

وليس هذا الفصل بين الكتابين من عمل أرسطو ، إذ يلوح أن صاحب المنطق كان يعدهما كتابا واحدا ، لأنه أشار إلى "السفسطة" مرتين تحت عنوان "الطوبيقا" (١) . وقد ذكرنا فى المقدمة (٢) التى مهدنا بها لنشر السفسطة إلى أن: "كتاب السفسطة ليس إلا ملحقا لكتاب الجدل ، وأن الجدل إذا كان مؤلفا من ثمانية كتب ، فإن السفسطة تؤلف الكتاب التاسع والأخير ، ولم يظهر من المحدثين بعد ذلك من شك فى هذه الصلة" .

ولا يخرج ما كتب "تريكو" فى مقدمته لترجمة "الطوبيقا" عما ذكر فى مقدمة السفسطة إذ يقول ما فحواه : إن تأليف الطوبيقا يبدو فى مجموعه سابقا على تحرير "التحليلات الأولى" و "التحليلات الثانية" ، و يلوح أنه أكثر صلة بالكتب الأولى من الأرجانون . والأرجح أن الجزأين من الثانى إلى السابع أقدم من بقية أجزاء "الطوبيقا" ، وهى تأتى مباشرة بعد "المقولات" . ذلك أن

---

(١) أنظر مقدمة فورستر لترجمة الطوبيقا صفحة ٢٦٥ ، طبعة لوب

Loeb Classical Library · Aristotle ; Organon ; Posterior Analytics ; Topica ; translated by Tredennick and Forster, 1960

وقد ترجم التحليلات الثانية تريدينك مع كتابة مقدمة فى عشرين صفحة .

أما فورستر فهو الذى ترجم الطوبيقا ، وكتب مقدمة فى سبع صفحات ، وتوفى قبل نشر الكتاب الذى صدر ١٩٦٠

(٢) الشفاء ، السفسطة ، ١٩٥٨ ، صفحة ١ — ٢٥

نظرية البرهان كانت لا تزال مجهولة ، فضلا عن أن معنى المصطلحات يخلو من الدقة الفنية . مثال ذلك هذان المصطلحان συλλογιζεσθαι, συλλογισμός فإنهما يستخدمان للدلالة على الاستدلال بوجه عام ، ولا يدلان أبدا على الاستدلال القياسى كما يعرفه أرسطو فى بداية كتاب " القياس " . على العكس من ذلك يدل كثرة استعمال الفعل μετέχειν (1) على بقايا من الجدل الأفلاطونى .

وكان معظم قدماء المفسرين يذهبون إلى أن منطق الرجحان مختلف تماما عن منطق البرهان، لأنه منطق لا يمكن أن يوصل إلى الحقيقة العلمية ، فهو منطق ينطبق على ميدان آخر . على العكس من ذلك يرى المحدثون أنه ضرب من الارتياض الممهد إلى نظرية البرهان ، وهى نظرية يرى أرسطو فى مذهبه أنها يجب أن تكمل الجدل التقليدى ، كما كان يمارسه أفلاطون والسفسطائيون ، بل أرسطو نفسه (2) .

وفسر الإسكندر الافروديسى " الطوبيقا " ، وعول العرب على تفسيره ، كما رجع إليه المترجمون اللاتين فى العصر الوسيط ، واستعان به تريكو فى ترجمته الحديثة (3) وقد رجع العرب بجانب تفسير الإسكندر إلى شرح " أمونيوس " الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الخامس إلى أوائل السادس الميلادى ، درس فى أثينا ، وكان من تلامذة " برقلوس " كما كان أستاذ " سمبلقيوس " . فقدت شروحه على أفلاطون وأرسطو ، ولكن عرفها العرب .

---

(1) أى يشارك .

(2) Aristotelis, Organon, Les Topiques, Traduction par Tricot ; 2ème éd. Paris, 1950

(3) Aristotelis Topicorum libros octo Commentario, ed. M. Wallies, Berlin, 1891

ترجمة الطوبيقا إلى العربية :

ذكر ابن النديم فى الفهرست — ونقل القفطى كلامه بنصه — أسماء من نقلوا الكتاب من اليونانية إلى السريانية ، ومن السريانية إلى العربية ، ومن فسره من العرب ، فيما يلى :

« الكلام على طوبيقا :

نقل إسحاق هذا الكتاب إلى السريانى ، ونقل يحيى بن عدى الذى نقله إسحاق إلى العربى ، ونقل الدمشقى منه سبع مقالات ، ونقل ابراهيم بن عبدالله الثامنة ، ويوجد بنقل قديم .

الشارحون :

قال يحيى بن عدى فى أول تفسير هذا الكتاب : إنى لم أجد لهـذا الكتاب تفسيرا لمن تقدم إلا تفسير الإسكندر لبعض المقالة الأولى ، وللمقالة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة ،وتفسير أمونيوس للمقالة الأولى والثانية والثالثة والرابعة؛ فعولت على ما قصدت فى تفسيرى هذا على ما فهمته من تفسير الإسكندر وأمونيوس ، وأصلحت عبارات النقلة لهذين التفسيرين .

والكتاب بتفسير يحيى نحو ألف ورقة .

ومن غير كلام يحيى شرح أمونيوس للمقالات الأربع الأول ، والإسكندر للأربع الأواخر إلى الاثنى عشر موضعا من المقالة الثامنة .

وفسر ثامسطيوس "المواضع" [1] منه .

(١) المقصود المقالات من الثانية إلى السابعة من الطوبيقا ، وهى التى تبحث فى المواضع .

وللفارابى تفسير هذا الكتاب ، وله مختصر فيه .

وفسر "متى" المقالة الأولى .

والذى فسره أمونيوس والإسكندر من هذا الكتاب نقله إسحاق .

وقد ترجم هذا الكتاب أبوعثمان الدمشقى » .

وهناك إشارات مختلفة فى المخطوط [1] العربى لمنطق أرسطو عند الكلام على طوبيقا ، توضح الأصل المترجم عنه ، وتكشف عن المترجمين والمفسرين والمصححين . وقد نسخ الأرجانون بما فيه الطوبيقا عن نسخة كان يملكها الحسن بن سوار المنطقى . ففى آخر المقالة الثانية يذكر الناسخ ما نصه : "نقلت من نسخة الحسن بن سوار ، التى صححها من نُسَخٍ نظر فيها على أبى بشر متى ، فرجع بالخلاف بين النسخ إلى السريانى ، وأصلحه على ما أوجبته النسخ السريانية .

قوبل بالمقالة الأولى وهذه الثانية نسخة عتيقة ذكر ناسخهما أنه كتبهما فى سنة ثمان وتسعين ومائتين من الدستور الأصلى المصحح الذى نقل من اليونانى ، وقابل بهما عليه ، وأنه قوبل بهما أيضا اليونانى وصححتا بحسب ذلك ، فكان أيضا موافقا" [2] .

وجاء فى أول الكتاب ما نصه : "المقالة الأولى من كتاب طوبيقا نقل أبى عثمان الدمشقى" . وكان الدمشقى من جِلة النقلة ، يترجم عن السريانية نقلا جيدا

(١) نشر الدكتور عبد الرحمن بدوى الطوبيقا فى جملة الأرجانون بعنوان منطق أرسطو الجزء الثانى ١٩٤٩ ، ص ٤٦٩ ، إلى الجزء الثالث ، ١٩٥٢ ص ٧٣٣ — وقد درس الدكتور خليل الجر المخطوط بمناسبة بحثه عن المقولات انظر Khalil Georr, Les Catégories d'Aristote, Beyrouth, 1948

(٢) بدوى ، منطق أرسطو ، جـ٢ ص ٥٣١ ، ٥٣٢

بحسب المعنى ، مع مطابقته للأصل ، وفى التعليقات المذكورة فى هذه النسخة ما يدل على ذلك ، ففى أول المقالة الثانية يقول : " قرأت هذه المقالة قراءة فهم بحسب الطاقة والحرص ، ولم أجد فيها ما وجدته فى غيرها من سقم ، فأعلم عليه " .

أما المقالة الثامنة ، فهى بنقل مترجم يسمى ابراهيم بن عبد الله .

وقد ترجم هذا الكتاب على ما جرت به العادة فى عصر الترجمة أكثر من مرة . وقد صرح ابن النديم بذلك ، حين قال إن إسحاق نقله إلى السريانى ، ونقله يحيى بن عدى إلى العربى ، ثم نقله الدمشقى . وأضاف بعد ذلك " ويوجد بنقل قديم " .

ولعل هذا يوافق الخبر الذى أورده "كراوس" فى بحثه عن التراجم المنسوبة لابن المقفع . ذلك أن الجاثليق طيماثاوس كتب إلى القسيس فيثون رسالة عن ترجمة طوبيقا إلى العربية . وكان طيماثاوس معاصرا للرشيد الذى أمره : " بترجمة كتاب طوبيقا لأرسطو الفيلسوف من السريانية إلى العربية " . فقام طيماثاوس بنقله من اليونانية إلى السريانية ، ونقله "الشيخ أبونوح" من السريانية إلى العربية . والسبب فى ذلك أن الكتاب كان مترجما ترجمة غثة لفظا ومعنى[1] .

وعلى الرغم من أن عناية السريان حتى القرن السادس لم تكن تتجاوز فى منطق أرسطو كتاب "التحليلات" ، إلا أن الطوبيقا لقى عند العرب منذ عصر الترجمة عناية كبيرة ، فنقل نقلا أول ، وثانيا ، وروجعت الترجمة ، وصحح النقل .

---

(١) عبد الرحمن بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، ص ١١٥ ، ١١٦ .

والترجمة العربية الموجودة بين أيدينا — وهى الترجمة الأخيرة — من عمل الدمشقى. وهى جيدة سواء من جهة المصطلحات أم من جهة العبارة .

وعنوان الكتاب باليونانية طوبيقا τοπικά ، فدرج العنوان باسمه اليونانى فى العربية ، كما قالوا : إيساغوجى ، وقاطيغورياس ، وبارى أرمينياس ، وأنالوطيقا . ثم أخذ المترجمون ينظرون فى المعنى المقصود من الاسم اليونانى ، ووضعوا له ما ينطبق عليه فى اللسان العربى ، فقالوا : "الجدل" .

والجدل يقابل المصطلح اليونانى كما ورد فى ابتداء الكتاب ، حيث يقول أرسطو : فينبغى أن نقول أولا ما هو القياس ، وما هى أصنافه ، حتى يحصل لنا "القياس الجدلى" διαλεκτικός συλλογισμός [100a,23]

وسنشير إلى كتاب أرسطو باسم "طوبيقا" ، وإلى الترجمات وإلى كتاب ابن سينا باسم "الجدل" .

موضوع الطوبيقا :

لما كان ابن سينا يحاذى إلى حد كبير أرسطو ، فسنعرض فى إيجاز لموضوع الطوبيقا قبل الانتقال إلى الكلام عن كتاب الجدل السينوى .

الغرض من الطوبيقا كما بين أرسطو فى استهلال الكتاب : الاستدلال من المقدمات الذائعة ، وتجنب التناقض . أو كما جاء فى الترجمة العربية القديمة : "إن قصدنا فى هذا الكتاب أن نستنبط طريقا يتهيأ لنا به أن نعمل من مقدمات ذائعة قياسا فى كل مسألة تقصد ؛ وأن نكون إذا أجبنا جوابا لم نأت بشىء مضاد" .

والقياسات ضربان أساسيان ، أحدهما البرهانى وهو موضوع التحليلات ، والآخر الجدلى ، وهو موضوع هذا الكتاب .

والقياس الجدلى يؤخذ بمعنيين : الأول ترتيب مقدمات يتوصل منها إلى نتيجة ، غير أن المقدمات راجحة غير يقينية ، وباصطلاح القدماء ذائعة أو مشهورة . وهذا الضرب من الجدل يُسْلك الجدل فى جملة القياس بمعناه الأرسطى المعروف .

والثانى المحاورة الجدلية بين شخصين أحدهما سائل والآخر مجيب . وهى حوار حقيقى ، والمصطلح اليونانى نفسه يدل على ذلك ، لأنه مركب من مقطعين "ديا" δια أى اثنين ، و "لكتيكون" λεκτικον بمعنى قول ، فهو القول الدائر بين شخصين . والحوار والجدل أصلهما واحد من جهة اللفظ ، فالجدل فى معناه الأصلى وصورته البسيطة حوار يضع فيه السائل للمجيب سؤالا يجيب عليه المجيب بنعم أولا [1] .

ونحن نعلم أن المنهج الفكرى بدأ عند سقراط والسفسطائيين حوارا ، وأصبح عند أفلاطون جدلا ، ثم تطور عند أرسطو قياسا وبرهانا . ومن المسلم به عند مؤرخى الفلسفة أن محاورات أفلاطون تنطوى على بعض البذور التى تطور عنها المذهب الأرسطى فى البرهان .

ويفترق القياس الجدلى عن البرهانى من جهة ، وعن المارى من جهة أخرى .

---

(١) Madkour, *l'Organon d'Aristote dans le Monde Arabe*, Paris, 1934, p 227

ذلك أن مقدمات القياس البرهانى يقينية ومباشرة ، ولذا كان هذا القياس علميا . على حين أن مقدمات القياس الجدلى ليست يقينية ولا مباشرة ، بل "راجحة" ، أى ذائعة مشهورة يقبلها كل الناس ، أو معظمهم ، أو الحكماء منهم .

أما القياس المارى فمقدماته راجحة فى الظاهر لا فى الحقيقة ، فالفرق بينه و بين الجدلى هو فرق ما بين الظاهر والحقيقة ، بين الباطل والحق .

ومع أن الجدل ليست له منزلة العلم اليقينى ، إلا أنه مطلب ليس عبثا لا طائل وراءه ، كالحال فى المراء ، أو الجدل لمجرد الجدل . وقد حدد أرسطو للجدل فوائد ثلاث :

(١) الارتياض .

(٢) الدربة على جدال الخصوم .

(٣) النفع فى العلوم .

وقد أفاض أرسطو فى بيان الفائدتين الأولى والثانية ، ولكنه لم يوضح تماما كيف يعين الجدل فى طلب العلوم . فهو يقول إنه يكسبنا القدرة على مناقشة ما يؤيد الدعوى أو يعارضها ، فنتمكن بعد ذلك من التمييز بين الحق والباطل . وأيضا فلا سبيل إلى معرفة مبادئ العلوم إلا بأخذها من الآراء المشهورة لدى العلماء . وهذا يناقض ما قرره فى كتاب "البرهان" من أن الاستقراء أحد الطرق الموصلة إلى مبادئ العلوم ، وأن طريقها الآخر هو الأوليات التى تحصل فى العقل بالفطرة .

والمقدمات التى منها تستنبط النتائج هى أحكام تتركب من موضوع ومحمول . ولذلك نظر أرسطو فى العلاقة بينهما ليتبين من هذه العلاقة مبلغ يقين الحكم . فالمحمول إمَّا أن يعبر عن الجنس أو الفصل أو الخاصــة أو العرض . وقد اعتبر أرسطو الجنس والنوع شيئا واحدا . وتلك المحمولات الأربعة هى أساس تصنيف فرفريوس للكليات التى أضاف إليها النوع .ولانزاع أن مرتبة العلاقة بين الموضوع والمحمول إذا كانت خاصة أو عرضا أقل منها إذا كانت جنسا أو فصلا .

وقد اختص الكتابان الثانى والثالث ببحث العرض ، والرابع والخامس ببحث الجنس والخاصة ، والسادس والسابع الحد . ويسمى أرسطو هذا البحث الشامل للكتب من الثانى إلى السابع بالمواضع . ومصطلح الوضع τόπος من الصعب تعريفه باعتراف المحدثين . ويحاول "فورستر" [1] تفسير المواضع بأنها هى "المواضع المشتركة" Common places فى المناقشة أو الحجة . وتترجم بالفرنسية باصطلاح Lieux Communs[2] . أو هى المبادئ العامة للرجحان التى تشبه البديهيات بالنسبة إلى القياس البرهانى . وهى من هــذا الوجه تصنيف يستمد منه الاستدلال الجدلى حججه .

ولم يعد الآن محل لبحث المواضع التى كانت تعد عند أرســطو نقطة البداية فى الجدل ، فقد كانت آخر محاولة فى الفكر الإغريقى نحو ثقافة عامة تسعى إلى مناقشة كل لون من ألوان المعرفة دون دراسة مبادئها الأولى الملائمة لها ، وهى الحركة التى

(١) المرجع السابق ص ٢٦٩ من مقدمة ترجمة الطوبيقا .

(٢) انظر قاموس لالاند الفلسفى ، ومقدمة تريكو . وانظر الفصل الذى كتبه روس عن منطق الجدل فى كتابه "أرسطو" ص ٥٧ — ٥٩ Ross, Aristotle, London, 1949

حمل السفسطائيون لواءها . ولكن أرسطو يمتاز عن السفسطائيين بأنه كان يحاول معونة المفكرين على البحث المعقول بغير معرفة خاصة ، لا الظفر بالشهرة ، أو الكسب من التظاهر بالحكمة .

ثم عدل أرسطو عن هذا الطريق ، وبين للناس طريقا آخر أوثق وأفضل ، وهو المنهج العلمى ، وبذلك كان كتاب "البرهان" العلة فى أفول نجم "الجدل" .

الجدل السينوى :

ليس "الجدل" السينوى ترجمة لطوبيقا أرسطو .

وهو أيضا ليس تفسيرا أو شرحا على نحو ما كان يصنع شراح أرسطو ، على الرغم من محاذاة ابن سينا فى "الجدل" لترتيب الطوبيقا وأفكاره . فقد كانت منزلة صاحب المنطق طاغية على الفكر الفلسفى ، وبخاصة فى المنطق ، بحيث كان من الصعب الخروج على الأصول التى استنبطها وجعلها أساسا للفكر . وقد وصفه ابن سينا بالعظمة والنبوغ والعبقرية ، وبلوغ مرتبة الكمال فى العلم ولا زيادة بعده لمستزيد، وقد خاطب الشيخ الرئيس فى آخر كتاب "السفسطة" معشر المتعلمين قائلا : « تأملوا ماقاله هذا "العظيم"... وهل نبغ من بعده من زاد عليه فى هذا الفن زيادة؛ كلا، بل ما عمله هو التام الكامل .... » واعترف ابن سينا أنه بعد الاعتبار والاستقراء والتصفح لم يجد مذهبا يخرج عليه ، اللهم إلا فى " تفاصيل لبعض الجمل " [1] .

هذا المنهج المقرر فى آخر السفسطة ، من محاذاة ما كتبه أرسطو فى الخطوط الرئيسية العامة ، والاختلاف عنه فى شىء يسير من التفاصيل ، هو المنهج السينوى المطبق فى " الجدل " .

(١) الشفاء ، السفسطة ، ص ١١٤ .

وأول اختلاف نلقاه هو اختلاف المظهر الخارجى لكل من الكتابين ، فعنوان كتاب أرسطو " الطوبيقا " ، وكان ينبغى أن يكون فى العربية "المواضع" ، ولكن ابن سينا جعله " الجدل " . هذا التحول من المواضع إلى الجدل يفصح عن تغيير فى وجهة النظر المنطقية إلى موضوع البحث ، أتكون المواضع هى محور الارتكاز فى هذا المنطق أم الجدل نفسه . هذا التحول فى العنوان يعبر عن تفسير معين لمنطق الجدل ، هو عند ابن سينا منطق رجحان يختلف عن منطق البرهان ، بمقدار ما يتميز ميدان الرجحان عن البرهان ؛ فالأول يلائم المباحث الإنسانية من دين وأخلاق وسياسة ، والثانى يتصل بالعلوم الطبيعية بوجه خاص .

والخلاف الثانى فى المظهر أيضا ؛ ولكنه ليس بذى بال ، لأنه لا يتجاوز تقسيم الكتاب إلى مقالات وفصول . فالطوبيقا ثمان مقالات ، والجدل سبع . وفصول كل مقالة عند ابن سينا فيها شىء من الإطناب ، ومن الشرح ، ولكن فى ثناياها نظرات جديدة وتحليلات مبتكرة ، هى التى سنبرزها ونقف عندها .

منطق البرهان ومنطق الجدل :

الفصل الأول من المقالة الأولى مقدمة سينوية أصيلة ، يكرر فيها ابن سينا ما ذكره فى المدخل إلى منطق الشفاء عن ماهية الإنسان بالحقيقة ، والمكمل له ، وما ينبغى تحصيله لبلوغ هذا الكمال ، من معرفة نظرية فقط ، أو معرفة عملية تضاف إليها . ولما كانت أجزاء المنطق السابقة على الجدل هى المقولات والعبارة والقياس والبرهان ، وكان المنطق متسلسلا بعد ذلك إلى الجدل والسفسطة ، ثم الخطابة والشعر ، كان لا بد من استعراض سريع للمعرفة المكتسبة بطريق

المنطق إلى البرهان ، حتى يتبين مكان الجدل من المنطق عموما . إن سبيل تلك المعرفة المكتسبة هو : " القياس اليقيني ، والقياس اليقيني هو البرهان" [1] .

ولكن القياسات ليست مقصورة على القياس الصوري الذي سبق بحثه في التحليلات الأولى ، ولا على القياس اليقيني الذي هو موضوع التحليلات الثانية أو البرهان ، وإنما هناك أنواع أخرى من القياسات ، ومنها الجدلية ، النافعة في « الأمور الشركية » . " ويجب أن نتعلم هذه الأصناف أيضا ، لما لا تخلو عنه من منفعة ، بل لما تدعو إلى استعمالها في الأمور المدنية من الضرورة " [2]

يقرر ابن سينا بما لا يدع سبيلا إلى الشك منذ أول الكتاب أن الجدل نافع وضروري لسياسة المجتمع ، وما تحتاج إليه هذه السياسة من دين وأخلاق وسياسة حكم ، وهي التي أطلق عليها " الأمور المدنية " . هذا التصريح الواضح الحاسم حدد معالم الطريق تحديدا متميزا ، وفصل بين منطق البرهان ومنطق الجدل ، من جهة أن موضوع منطق البرهان الطبيعيات ، وموضوع منطق الجدل الإنسانيات [3] .

مقدمات المنطق الأول موضوعة بحسب الطبيعة ونفس الحق ، ومقدمات المنطق الثاني مشهورة ، أو متسلمة ، إما من جمهور أهل الصناعة ، وإما من جمهور الناس .

---

(1) الجدل ، ص ٧

(2) الجدل ، ص ٨

(3) يتابع ابن سينا أرسطو عند الكلام عن منافع الجدل أنه نافع في العلوم ، وأن المواضع منها منطقية ومنها طبيعية ، ومنها خلقية ، غير أن ابن سينا مع اعترافه بأن هناك مقدمات جدلية طبيعية ، إلا أنها تتبع طريقا آخر خلاف الجدل — انظر الجدل ص ٥٠ — ٥٣ وما نذكره في هذه المقدمة فيما بعد .

المنطق الأول ، لأنه يقيني ، فلا بد أن يذعن له الإنسان حتى لو انفرد مع نفسه ، بمعنى أن العقل الصريح فى الإنسان لا بد أن يقبله ، ما دام يعتمد من جهة الصورة على مقدمات إذا رتبت ترتيبا معينا لزم عنها نتيجة بالضرورة . أما المنطق الثانى فلا يخاطب به الإنسان نفسه ، بل : " منفعته المخصوصة به هو فى أمر مشترك، وفى أن يخاطب غيره"[1] . والأول منفعته للإنسان مع نفسه بالذات ومع غيره بالعرض ، والثانى منفعته للإنسان مع غيره بالذات ومع نفسه بالعرض .

والغرض من المنطق الأول معرفة المجهول بالطريق اليقينى ما دام الفكر ترتيب أمور معلومة ليتأدى منها إلى أن يصير المجهول معلوما . ولكن الغرض من المنطق الثانى " الغلبة " أساسا . والغلبة تغليب ، والتغليب ترجيح رأى على آخر ، واستحسان مقدمة مشهورة عن مقدمة أخرى . ومن هنا كان منطق الجدل منطق رجحان . وفى ذلك يقول ابن سينا : " وأيضا ينتفع به من وجه آخر : أنه إذا لم يجد يقينيات أخذ مشهورات تنتج طرف نقيض ، وأخذ أخرى تنتج طرفا آخر ، فلا يزال يرجح بينها ترجيحا بعد ترجيح ، حتى ربما يلوح له الحق ويخرج به إلى اليقين . . . . . لكن هذا النفع ، والنفع الأول[2] ، ليسا هما عنه بما هو قياس ، فإن القياس — بما هو قياس — نفعه هو بما ينتج . والأول — مما عددناه — نفعه بشىء يعرض أن يتبع نتيجة ، وهو الغلبة . والثانى نفعه بشىء يعرض أن ينكشف عن حال مقدماته ، بأن يتخصص ويتحصل منها بعض ، ويتزيف بعض . . . "[3] .

---

(١) الجدل ، ص ١١

(٢) يشير إلى نفع الجدل فى الغلبة ، وهو ما ذكره من قبل ، وما يكرره مباشرة بعد قليل .

(٣) الجدل ، ص ١٢

حقا يحتاج الجدل إلى معرفة البرهان ومقدماته وشرائطه لتكون عند الجدلى زيادة بصيرة ، وللتمييز بين ما هو يقينى وما ليس بيقينى ، وللتشبه بالبرهانيات حين يستند إلى المشهورات ، فتكون هذه المشهورات أقرب إلى اليقين منها إلى الظن . ولكن البرهانيات لا يمكن أن تختلط بالمشهورات ، لأن البرهانيات صدقها من ذاتها ، واليقين فيها من الداخل ، وأما : " الشهرة فليس شيئا يتبع أجزاء المقدمات و يلحقها من أنفسها ، بل هو شيء يأتى من خارج "[1] . فإذا كانت الشهرة خارجية ، فإن العلوم البرهانية — على العكس من ذلك — لها مبادئ أولية هى ذاتية فيها ، وجزء من طبيعتها . على حين أن المشهورات تؤخذ من المصالح المشتركة بين الناس ، النافعة فى استمرار الجماعة وحفظها ، المبنية على العقائد والفضائل والتقاليد ، المؤدية إلى ربط أفراد المجتمع وحفظ "المصلحة الشركية"[2] .

ولقد سبق أن ميز ابن سينا فى كتاب " البرهان " بين الجدل والبرهان ، بما لايخرج عن هذا المعنى . فالبرهان قائم على التصديق اليقينى ، والضرورة فى هذا اليقين «باطنية» ، تكون عن مجرد العقل ، أو عن العقل مستعينا فيه بشيء بعد كسب المبادئ ، وهذه الضرورة هى الأولى الواجب قبوله . والجدل يعتمد على المشهورات وهى مقدمات أحكامها صادرة عن القوة الوهمية لا عن الضرورة العقلية ، فهى من خارج العقل ، لأنها تؤخذ على سبيل تسليم مشترك فيه ، إما صواب و إما خطأ[3] .

---

(١) الجدل ، ص ١٣

(٢) الجدل ، ص ١٤

(٣) الشفاء ، البرهان ، ص ٦٣ — ٦٤

ولما كان لابد فى كل مجتمع من رئيس أو إمام أوحاكم ، أو بلغة ابن سينا المنقولة عن الفكر اليونانى « مدبر المدينة » ، فينبغى لمدبر المدينة أن يسوس الناس بتأكيد العقائدالنافعة فى أنفسهم بالحجج المقبولة عندهم،مثل إثبات الصانع الواحد، وإثبات الرسالة الإلهية ، وإثبات المعاد[1].

الوحدانية، والنبوة، والمعاد ،دعائم ثلاث لاغنى عنها فى قيام العقيدة الإسلامية. وإذا كان إثبات الوحدانية مشتركا بين الفلسفة اليونانية والإسلام ، فالنبوة والمعاد مما انفرد به الإسلام ، ويعد من قبيل مباحث الغيبيات ، وبخاصة معجزة النبى ، والجنة والنار . وقد اجتهد الفلاسفة الإسلاميون أن يثبتوا النبوة والمعاد بأدلة فلسفية ، ولكنها وإن ارتقت إلى مرتبة البرهان ، إلا أن هذه الأدلة مقصورة على فئة قليلة جدا هم الفلاسفة[2] .

وليس فى مقدور الجمهور بلوغ هذه المرتبة ، ولا فى استطاعتهم اتباع الطريق التعليمى لأنه طريق « طويل ، ولا كل نفس له مقبول » . لذلك لم يكن الجدل مجرد تكملة لأقسام المنطق « فقط — كما قال بعضهم — بل كان له منفعة قائمة »[3] .

بهذا تختتم المقدمة السينوية الممهدة لكتاب « الجدل » ، ومنها يتبين انفصال منطق الجدل من جهة موضوعه ومنفعته عن منطق البرهان . ثم يبدأ الفصل الثانى بتفصيل ما أجمل ، وتأكيد ما قرر .

---

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٤

(٢) أنظر Madkour, L'Orgamon, pp. 231—232 حيث يتتبع الدكتور مدكور نظرية مفكرى الإسلام التى قسمت الناس ثلاث أقسام : أهل البرهان ، والجدل ، والخطابة ؛ وهم الفلاسفة والمتكلمون والجمهور ، ولكل طائفة منهم لون من المنطق يناسبها .

(٣) الشفاء ، الجدل ، ص ١٤

أنواع المخاطبات :

إن صناعة الجدل مقصورة على المحاورة والمخاطبة .

والمخاطبات ثمانية أنواع هى :التعليم، والمجاراة،والمناظرة ،والمعاندة،والاختبار ، والمجادلة ، والخطابة ، والإنشاء . وهذه الأصناف كلها لاتنظر فى الحق، ولاتسعى إلى إصابة الحق اللهم إلا التعليم والمجاراة . ثم إنّ التعليم قديتم بغير مشاركة ، لأن الفرد الواحد يستطيع أن يكتسب الحق بنفسه . أما المجاراة فلا تتم إلا بالمشاركة ، وتحتاج إلى طرفين ، أحدهما المعلم والآخر المتعلم ، وكلاهما يتشاركان فى النظر .

والمناظرة من النظر والاعتبار ، والغرض منها المباحثة عن الرأيين المتقابلين ، فيتكفل كل واحد من المتناظرين بتأييد جانب لإيقاع العلم.ولذلك تلحق المناظرة عند ابن سينا بالتعليم ، لأن غرض المتناظرين حصول العلم[1] . والجدل خلاف المناظرة ، لأنها نظر لا يدل على غلبة أو معاندة ، أما الجدل فإنه يدل على تسلط بقوة الخطاب مع فضل قوة وحيلة[2] .

وأما الذى يدخل فى الجدل بمعنى الكلمة فهو المعاندة ، والاختبار، والمغالطة ، والمجادلة . وكلهامخاطبات تؤلف أنواعامن القياسات ، والثلاثة الأول شبيهة بالجدل وينبغى أن تخرج منه .

المعاندة مخاطبة يحاول بهاالمخاطب إظهارنقص من يدعى الكمال، وبيان عجزه ، وتسمى قياس عناد . فالمعاندة خارجة عن الجدل .

---

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٥

(٢) « ، « ، ص ٢٠

والاختبار – أو الامتحان – تَعَرُّفُ قوة المخاطب فى استبانة القياسات ، إنه استكشاف حال المخاطب ، ويسمى قيـاسه قياس امتحان ، وليس الغرض فـيه الإقناع[1] .

والمغالطة تمويه ، وتلبيس يصطنعه المخاطب ليخيل أن ما يقوله حق. وتسمى المغالطة سوفسطائية إنْ تَشَبَّهَ المغالط بالفيلسوف، ومشاغبية إنْ تشبه بالجدلى [2] . فموضوع القياس المعاند والممتحن والمغالط واحد من جهة الموضوع، مختلف من جهة الغرض .

أما المجادلة فهى مخالفة تبغى إلزام الخصوم بطريق مقبول محمود بين الجمهور .

والمجادلة منازعة ، « فإنه إذا لم تكن منازعة ، لم يحسن أن يقال جدل » [3] .

والجدل هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة[4]. والمشهورات متقابلة،وهى مختلفة فى القوة والضعف ؛ أما الحق والصدق فهو واحد. والدعوى قد تكون حقا ، ولكنها تحتاج إلى نصرة بما هو مشهور،ولذلك احتاج الجدل إلى ضروب من الحيلة .

صفوة القول: الجدل قياس من مشهورات، يحتاج إلى غلبة وإلزام لترجيح مشهور على آخر . وهـو بهذا التوجيه السينوى ضرب من المنطق يلحق بالحوار السقراطى والجدل الأفلاطونى أكثر مما يتصل بمنطق أرسطو الذى تطور إلى قياس و برهان .

---

(1) الشفاء ، الجدل، ص ١٦

(2) » ، » ، ص ١٦

(3) » ، » ، ص ١٨

(4) » ، » ، ص ٢٠

وهو غير الخطابة، التي هي الاقتدار على إقناع الناس في الأمور الجزئية المدنية، لا الرياضية أو الطبيعية . وهو غير الإنشاء الشعري الذي القصد منه التخييل ، لا « إيقاع اعتقاد و تصديق ألبتة » [1] .

تعريف الجدل :

ثم يشرع ابن سينا في تعريف الجدل في الفصل الثالث ، فيقول :

" فغرضنا الآن في هذا الفن تحصيل صناعة يمكننا بها أن نأتي بالحجة على كل ما يوضع مطلوبا من مقدمات ذائعة، وأن نكون إذا أجبنا لم يؤخذ منا ما يناقض وضعنا " [2]

ويحسن أن نضع إلى جانب هذا التعريف السينوي تعريف أرسطو لنتبين الفرق بينهما . يقول أرسطو في استهلال الطوبيقا : " إن قصدنا في هذا الكتاب أن نستنبط طريقا يتهيأ لنا به أن نعمل من مقدمات ذائعة قياسا في كل مسألة تقصد ، وأن نكون — إذا أجبنا جوابا — لم نأت فيه بشيء مضاد " [3]

يتألف التعريف من عناصر ثلاثة هي (١) الطريق (٢) الاستدلال من المشهورات (٣) عدم التناقض عند الجواب. ويتفق أرسطو وابن سينا في العنصرين الأخيرين ، ويختلفان في العنصر الأول . فالجدل عند أرسطو طريق أو منهج μέθοδος ، وعند ابن سينا صناعة τέχνη .

---

(١) الشفاء ، الجدل ، ص ١٧

(٢) « ، « ، ص ٢١

(٣) انظر الترجمة القديمة في " منطق أرسطو " ، الجزء الثاني ، نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ص ٧٣٣

هذا الفرق له أثره إما فى اعتبار الجدل ملحقا بالمنطق العام لأرسطو، وبأنه نوع من القياس ولكنه ليس يقينا؛ أى أن المنطق واحد، وطريقه واحد، أعلاه البرهان، والجدل مرتبة أضعف منه. وإما فى اعتبار الجدل نوعا متميزا من المنطق وصناعة خاصة، هى الصناعة الجدلية.

حقا المنطق كله صناعة، كما يسميه ابن سينا فى غير موضع من كتبه، ولكن المقصود بالصناعة المنطقية أن المنطق أدنى إلى أن يكون "فنا" منه إلى أن يكون علما، أو كما جاء فى تعريف بور رويال "فن التفكير". وإذا كان ابن سينا فى "كتاب البرهان" يسمى البرهان بين حين وآخر صناعة، إلا أنه عند تعريفه لم يفعل ذلك، فهو يقول: "فهذا الكتاب (يريد البرهان) هو الذى يفيدنا المواد التى إن جعلت حدود قياس كان القياس موقعا لليقين، وهو القياس البرهانى"[1] هذا إلى أن ابن سينا لم يحدثنا فى كتاب البرهان عن الصناعة ما هى، على حين خصص لها فى كتاب الجدل بضع صفحات، لأن الجدل فى نظره صناعة بمعنى الكلمة.

والصناعة بحسب التعريف السينوى الذى أورده: ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الأغراض على سبيل الإرادة، صادرة عن بصيرة، بحسب الممكن فيها.

حقا، جميع المقاييس والعلوم كلها صناعة. ولكن الصناعات تتفاوت، إذ بعضها يحصل بالفطرة، فلا تكون الصناعة ذات أثر كبير فيها، وبعضها الآخر

(١) الشفاء، البرهان، ص ٥٢

تحتاج إلى الارتياض والممارسة والمهارة الشخصية ، فتكون الصناعة أوضح . وليس من الضرورى أن الحد الموجب للصناعة أن "يكون للصناعة إصابة فى كل غرض"، وإلا "خرج الطب والخطابة والرماية والمصارعة والمجادلة عن أن تسمى صنائع"[1] بمعنى آخر أن الطبيب إذا لم ينجح علاجه فلن يخرجه ذلك عن أن يكون طبيبا ، وكذلك الجدلى . فليس النجاح – أى الإصابة فى كل غرض – شرط الصناعة .

والصناعة ولو أنها تبنى على الفطرة من جهة ، وعلى التجربة من جهة أخرى ، فلا بد أن يستند الصانع إلى : "قوانين كلية هى معايير له" [2] حتى لا تكون صناعته ناقصة . وعلى الرغم من ذلك قد لا تبلغ الصناعة كمالها الأقصى حتى لو استندت إلى مساعدة الفطرة ، وأرفدت بالتجارب ، واعتمدت على القوانين الكلية ، فقد تكون علة النقص لأمر فى نفس الصانع .

وشروط الصناعة الجدلية خمسة : الفطرة ، أى الاستعداد الجبلى فى بعض الناس. وليس كل أحد عنده هذا الاستعداد الفطرى .

والثانى : التجارب التى تحصل من الممارسة والاستعمال للجزئيات .

والثالث : القوانين الكلية التى تعتبر معايير يقيس بها الجدلى .

الرابع : عدم معاوقة المادة ، إذ فى كل صناعة فاعل ومنفعل. ولابد أن يؤثر الفاعل فى المادة القابلة للانفعال ، وهى فى الجدل الموضوعات المناسبة ، ومبلغ استعداد السائل الجدلى للتسليم ، وعدم المعاوقة .

---

(١) الجدل ، ص ٢٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١

والخامس: الآلة المستخدمة فى الصناعة لبلوغ الغرض المقصود .

إنَّ الغرض فى صناعة الجدل الإقناع والإلزام ، ولذلك ليس البحث فى أن كل مثلث قائم الزاوية فالوتر يقوى على الآخرين، مخاطبة جدلية[1] ، بل مخاطبة تعليمية من جملة البرهان .

صفوة القول : صناعة الجدل ملكة يصدر عنها تأليف القياس أو الاستقراء الجدلى ، بغية إفادة الإقناع والإلزام .

السائل والمجيب :

والقياس الجدلى لا يتم إلا بطرفين : السائل والمجيب ، ولذلك كان الجدل محاورة بمعنى الكلمة ، أو مخاطبة . ووظيفة السائل أنه ناقض وضع ، والمجيب حافظ الوضع ، لأن المجيب يقيس من المشهورات ، والسائل من المتسلمات . ولذلك " إذا قاس قايس على رأى هو وضع يحفظه كان مجيبا ، وإذا قاس قايس على مقابل وضع بمقدمات يتسلمها من حافظ كان سائلا "[2] .

وابن سينا يلح فى هذه النقطة ، فلا يسمى القياس الجدلى كذلك إلا إذا كان هناك وضع منصور ، وكان هناك ناصر يذب عنه[3] .

والسائل الجدلى فى الزمان القديم كان يتسلم من المجيب مقدمة مقدمة ، فإذا استوفاها تسلما جعلها على صورة ضرب منتج، فكان المجيب لايجد محيصا عن إلزامه فى مدة قصيرة[4] . وابن سينا يشير فى قوله : "الزمان القديم" إلى زمان سقراط

---

(1) الجدل ، ص ٢٤
(2) الجدل ، ص ٢٥
(3) الجدل ، ص ٢٦
(4) الجدل ، ص ٢٧

وأفلاطون ممن كانوا أحرص على الحق منهم على المراءاة ، وكانوا أمهر فى الصناعة. وهذا على عكس الجدليين أيام ابن سينا،والذين كان أكثر همتهم "الظهور بالغلبة" .

والسائل الجدلى يسأل ليكوّن قياسا من مقدمات قد تسلمها ، فيلزمه أن يسأل عنها أولا ليتسلمها ؛ فتكون " المسألة" الجدلية بالحقيقة مسألة عن مقدمة. فالسائل الجدلى بهذا السؤال هو سائل جدلى ، لأن هذا السؤال هو الذى يدخل فى نفس الجدل ، وبه يتم فعل الجدل[1] .

والمجيب الجدلى ناصر وضع ؛ فإذا لم يكن هناك معاند احتاج إلى حجة لنصر وضعه ؛ وإذا وجد معاند احتاج إلى الذب ليمنع المقاومات . وهذا يفسر تعريف أرسطو للجدل حين قال : "إذا أجبنا لم نأت بمتناقض"،أى أن لا يسلم ما يتألف منه ما ينتج نقيض وضعه ، أو لا يأتى بمقدمة منتقضة [2] .

المقدمة والمسألة والوضع :

ومن المعروف أن أرسطو يميز فى " كتاب الطوبيقا " بين ثلاثة أمور أساسية هى : المقدمة ، والمسألة ، والوضع . وقد ميز ابن سينا بينها على النحو التالى ، فقال : " إن القياسات الجدلية تتم عن مسائل عن مقدمات منها القياس وتتوجه نحو نتيجة عليها القياس " . والمقــدمة قضية [3] ، ويعبر عنهما باليونانية بلفظة واحدة هى πρότασις ، ويستخدم فى كتاب الطوبيقا للدلالة على كل من المصطلحين .

---

(١) الجدل ، ص ٣٠

(٢) الجدل ، ص ٣٢

(٣) الجدل ، ص ٥٣

فإذا كانت المقـدمة مقصودة بالقياس العلمى سميت مطلوبا ، أى تطلب من حيث إن القياس العلمى حق .

وإذا كانت مقصودة بالقياس الجـدلى سميت وضعا ، أى تطلب للإثبات أو الإبطال ، لا من حيث هو حق . ويسمى الوضع باليونانية Θέσις

وإنْ قرن بها حرف الاستفهام سميت مسألة ؛ وباليونانية πρόβλημα

وقد أضاف ابن سينا إلى ما تقدم مصطلحا جديدا هو الدعوى ، الذى يشبه المفهوم من الوضع ، لأن الدعوى قضية يراد إثباتها أو إبطالها . ولكن يشترط فى الدعوى أن تكون محل خلاف ، وألا تكون مصحوبة بحجة تؤيدها [١] .

ومن المسألة ، والمقدمة ، والوضع الذى ينصره ناصر ، تتألف عناصر، ويكتسبها الجدلى بالممارسة ، فتصبح " هذه الملكة بالحقيقة صناعة " [٢]

صناعة الجدل :

إنها صناعة ، وإنها لملكة ، وإنها لتختلف عن صناعة البرهان . ومرة أخرى يؤكد ابن سينا هذه الحقيقة فى الفصل الرابع ، ويبين ما أخطأ فيه المفسرون لأرسطو حين ذهبوا إلى أن الجدل استمـرار للقياس البرهانى الذى يطلب الحق ، والذى يقوم فيه الحق على الصدق . وإنما جاء له الحق والصدق من صدق المقدمات التى إذا وضعت ورتبت ترتيبا معينا نتج عنها نتائج صادقة . فالذين ألحقوا الجدل بالبرهان إما أنهم جعلوا مقدماته أكثرية الصدق ، أو نظروا إلى النتيجة فقالوا :

---

(١) الجدل ، ٥٤ ، ٧٧ ، ٧٨

(٢) الجدل ، ص ٣٣

إن الصناعة الجدلية تنتج الحق فى أكثر الأمر . ويرد عليهم ابن سينا قائلا : " وهذه كلها ظنون فاسدة ، فإن القياس الجدلى إنما هو قياس جدلى بأن مقدماته متسلمة أو مشهورة ، وليس من شرط المشهور والمتسلم أن يكون لامحالة صادقا ، بل كثيرا ما يسلم الباطل[1] "

تسلم المقــدمات ، وأخذها على أنها مشهورة لا حَقَّة ، هو الذى يجعل الجدل جدلا ، ومختلفا عن المنطق الآخر النافع فى العلوم .

لقد تعــرض ابن سينا فى "كتاب الـبرهان" إلى مسألة تقديم "الجدل" على "البرهان" أو تأخيره عنه. إنَّ ترتيب الكتب المنطقية،والذى وصل إلى العرب، جعل الجدل لا-قا للبرهان لا سابقا عليه . وقـد خيل إلى العرب أن ترتيب هذه الكتب من عمل أرسطو نفسه لا من عمل أندرونيقوس ، فاحترم الفلاسفة الإسلاميون ما ظنوه أرسطيا ؛ ولذلك قال ابن سينا :

" الأشبه أن يكون المعلم الأول رتب هذا الفن الذى فى البرهان قبل سائر الفنــون "[2] ، وذلك اعتمادا على عدة حجج : منها أن الغرض الأفضل هو التوصل إلى كسب الحق واليقين ، ويستفاد ذلك بالـبرهان دون غيره ؛ وأن الأولى تقديم الأهم على المهم ، والفرض قبل النفل . ثم استعرض ابن سينا رأى من يقول بتقديم الجدل ، فقال : « لكن من الناس من رأى أن الأصوب هو أن يتقدم الفن المعلم للجدل على هذا الفن ، فاستنكر ما يقوله كل الاستنكار ،

---

(١) الجدل ، ص ٣٤

(٢) الشفاء ، البرهان ، ص ٥٤

ورد عليه كل الرد، وليس يستحق "الرجل" كل ذلك النكير، وكل ذلك الرد.. »[1]
ولم يصرح ابن سينا باسم ذلك " الرجل " ، ولا ندرى أهو أحد شراح أرسطو من اليونانيين أو السريان، أم هو أحد مناطقة العرب. ولكن ابن سينا ينصفه ويرى أن لوجهة نظره ما يبررها. والوجه فى تقديم البرهان هو: حسن الاختيار، والشفقة على الزمان ؛ والوجه فى تقديم الجدل هو حسن التدرج ، فإن « مدار الجدل إنما هو على القياس والاستقراء، ومن كل واحد منهما برهانى وغير برهانى »[2] . ولذلك فُطِن أولا للجدل ، ثم انتقل للبرهان . وفضلا عن ذلك فإن طلب المجهول يكون فى « أكثر الأمر بأن تورد قياسات جدلية على سبيل الارتياض ، ثم يتخلص منها إلى القياس البرهانى »[3]

منطق الرجحان :

إن القائلين بأن الجدل من جنس منطق البرهان، ولكنه مرحلة متقدمة عليه ، ونافعة فى الارتياض ، يؤثرون أن يأتى الكتاب أولا فى الترتيب. وإلى هذا ذهب المحدثون الذين حللوا كتب أرسطو، وبينوا — كما رأينا — أن أرسطو ألف الجدل قبل اكتشافه نظرية التحليلات. ويرى القائلون بتأخير الجدل أن البرهان يطلب الحق واليقين، والجدل لا شأن له إلا بالمشهور. والفرق بينهما يبلغ من الوضوح حدا يجعل المنطقين مختلفين ، لأن منطق البرهان قضايا تنتج الحق من ذاتها ، ومنطق الرجحان تتدخل فيه عوامل نفسانية واجتماعية خارجية هى التى تميل به إلى الرجحان .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥

(٣) الشفاء ، البرهان ، ص ٥٦

إنَّ الحق حقٌ بنفسه، والمشهور يكتسب الشهرة لأحوال تقترن به، بعضها أحوال تقترن بالجدلى الذى يستعمل المشهور، و بعضها الآخر تختص بالمشهور نفسه . فمن أحوال الجدلى :

(ا) حسن بيان الجدلى ، مما يجعله أقرب أن يسلم له من جدلى آخر يشاركه نفس الحجة ، ولا يحسن البيان .

(ب) صفات تميز شخصية الجدلى بها، كأن يكون موثوقا به ، محتشما ، محبوبا .

ومن الأحوال التى تقترن بالمشهور :

(ا) سهولة انجذاب النفس إليه ، مما يعرضه لسرعة تسليمه .

(ب) أن يكون مستمدا من الاستقراء .

(حـ) أن يكون متعلقا بالمصلحة العامة ، وإجماع الناس عليه قديما وحديثا ، حتى يصبح عرفا متداولا وشريعة غير مكتوبة .

(د) أن يكون مشاكلا للحق ، ولا يشعر الجمهور بمخالفته للحق[1] .

إن المشهورات إنما اشتهرت بين الناس لإذعانهم لها ، وانقيادهم إليها ، لأسباب ترجع إلى حسن موقعها ، وسهولة قبولها . والجزئى أقرب إلى الذهن من الكلى، ولذلك كان استعمال الجزئى فى المقدمة أدعى إلى الغلبة وعدم المناقضة .

هذه العوامل التى أفاض الشيخ الرئيس فى تفصيلها لا ترجع إلى طبيعة القياس ذاته ، بل إلى أسباب خارجة عن القياس ، هى التى تميل بالحجة إلى الرجحان .

---

(١) الجدل ص ٣٩

منافع الجدل :

تكلم أرسطو بإيجاز شديد عن منافع الجدل، وذكر منها ثلاثة هي: الارتياض، والقدرة على المباحثة، والنفع فى العلوم. ونص عبارة أرسطو باليونانية يحتمل كثيرا من التأويل، والعبارة تجرى على النحو التالى :

ἔστι δὴ πρὸς τρια, πρὸς γυμνασίαν, πρὸς τὰς ἐντεύξεις, πρὸς τὰς κατὰ Φιλοσοφίαν ἐπιστήμας. [101 a—27]

والترجمة العربية القديمة أنَّ الجدل ينتفع به فى ثلاثة أشياء : فى الرياضة، وفى المناظرة، وفى علوم الفلسفة .

وليس فى المصطلح الأول خلاف فى الترجمة، حتى إن " روس " يستخدم المصطلح اليونانى نفسه، فيقول "mental gymnastics" . أما " تريكو " فيقول : exercice ويترجمها " فورستر " : mental training بمعنى التدريب أو الدربة . وفى الترجمة القديمة : الرياضة، أو الارتياض .

المصطلح الثانى وهو " إنتيوكسيس " أصعب، وقد كشفت ترجمته عن كثير من الخلاف. يقول " تريكو " عنه إنه " المقابلات اليومية "rencontres journalières" وقد اعتمد " تريكو " فى هذه الترجمة على تفسير " الإسكندر الأفروديسى "، وعلى تتبع المواضع التى ورد فيها المصطلح فى كتب أرسطو الأخرى كالخطابة وما بعد الطبيعة. ويدل الانتيوكسيس على المباحثة مع أول قادم يلقاه المرء مصادفة فيدور الحديث بينهما فى صدق وأمانة، ولا يكون للحجج البرهانية معنى فى مثل هـذه الظروف، وإنما يقنع المتباحثان بالرجحان . ويضيف " الإسكندر " أنه لما كانت الكتب نادرة فى الزمن القديم، وكانت المباحثات كلها محاورات

شفوية فلم يكن من الميسور سوى نصب الحجج المؤيدة أو المعارضة التى تعتمد على المشهورات . وقد أقر " روس " هذا التفسير فقال فى عرضه الملخص لكتاب الجدل إن منفعته " ترمى إلى الاقتدار على مجادلة الناس الذين نلتقى بهم . فإذا سبق لنا معرفة آراء الجمهور وما يترتب عليها ، أمكننا مجادلة الناس من نفس مقدماتهم "[1] ووضعت له الترجمة العربية القديمة لفظة "المناظرة". وهو مصطلح يحتاج إلى تحديد مدلوله ليطابق ما أراده أرسطو .

المصطلح الثالث لم يختلف المترجمون المحدثون إنه العلوم الفلسفية ، والأصل اليونانى يطابق ذلك كما سيتبين من الرجوع إلى شرح أرسطو لهذه المنفعة بعد قليل. ويلاحظ أن الترجمة القديمة جعلت الأصل الفلسفة والعلوم فرع منها ، فقالت : علوم الفلسفة. أما الترجمة الحديثة فجعلت العلوم هى المقصودة بالذات. يقول أرسطو ما فحواه : إننا إذا تمكنا من إقامة الحجة على القضية المؤيدة، وعلى القضية المعارضة ، سهل علينا التمييز بين الحق والباطل . وأيضا فإن مبادئ العلوم لأنها من قبيل اللامبرهنات فأفضل الطرق للبحث فيها هو القضايا المشهورة، أى عن طريق الجدل.

فلننظر الآن فى موقف ابن سينا من هذه المنافع ، وما تأويله لها ، ورأيه فيها.

١ — الارتياض :

الارتياض بمعناه العام، تحصيل المواضع التى منها تستنبط الحجج على كل مطلوب والآلات التى بها يتوصل إلى استنباطها ، ومعرفة كيفية استعمالها .

والارتياض بمعنى أخص ، تكثير وتحسين ، فهو : " التمكن من تكثير أفعال الجنس وتحسينه" . والمقصود بالتكثير حسن اتخاذ العدة ، وفى الجدل أن تكون

---

(١) أنظر Ross, *Aristotle*, p 56

مواضع استنباط الحجة معلومة معدة،" فلا يكون حالنا كحال من يحتاج إلى أن يتوكل على الخاطر والحدس ". [1] والتحسين هو تعلم القوانين المعينة على جودة الاستعمال، وهذا لا يتم إلا بالعمل، أى بالخبرة العملية. ويضرب ابن سينا لذلك مثالا برياضة الرمى، إذ لا يكفى فيها العلم فقط، بل التمرين العملى أيضا [2].

فالجدل صناعة قبل كل شيء، وممارسته تؤدى إلى الارتياض فى المجادلة.

٢ – المناظرة :

والمناظرة هى المنفعة الثانية. ولما لم يكن المصطلح العربى الذى وضع فى مقابل اليونانى دقيقا فى الدلالة على المعنى المقصود، فقد كان سببا فى توجيه خاطىء. ولو قيل فى الترجمة القديمة المباحثة أو المناقشة، ما احتاج ابن سينا إلى هذا العناء فى الشرح والتأويل. ولقد شرح ابن سينا المناظرة من قبل عند الكلام عن أنواع المخاطبات، وأخرج المناظرة من الجدل، وألحقها بالتعليم. والتعليم كما نعرف من جملة مباحث " البرهان "، لأن غرض المتناظرين حصول العلم، وغرض المجادل الغلبة والإلزام. والجدل ينفع فى المناظرة، بالمعنى السينوى، لأنه يورث القدرة على إيجاد القياس على الشيء ومقابله.

٣ – النفع فى العلوم :

أما المنفعة الثالثة فإن تأويلها السينوى يتفق بصراحة مع مذهبه فى الفصل بين المنطقين. وقد قسم هذه المنفعة قسمين ثالثة ورابعة، فالثالثة أن الجدل النافع يجذب إليه الجمهور العاجز عن الإصغاء إلى البرهان؛ والرابعة إقناع المتعلم مبادئ علمه.

---

(١) الجدل، ص ٤٨

(٢) الجدل، ص ٧٩

إن ابن سينا ينكر تماما قول من يذهب إلى منفعة الجدل فى تحصيل مبادئ العلوم . وفى ذلك يقول بصراحة : " ولا تلتفت إلى مايقال: إنه لما كانت المبادئ للعلوم لا مبادئ لها ، فلا قياسات من مقدمات حقيقية صادقة برهانية عليها ، فلابد من أن نقيس عليها من مقدمات مشهورة . فإنه ليس تقع الصناعة الجدلية فى ذلك من هذه الجهة ... "(1) . ذلك أن مبادئ العلوم بيِّنةٌ بأنفسها ، وهى أوضح من الجدليات ، وليس على المعلم إلا أن يحيل المتعلم لها على شهادة الحس ، والتجربة ، والثقات . أما البيِّنات بنفسها فإن لها طـــريقا آخر خلاف طريق الجدل ، وفى علم آخر (2) .

إن فائدة الجدل الحقيقية — فى رأى ابن سينا — ليست فى إقناع كل مخاطب، بل فى تحصيل القدرة على إثبات ما يحاول الجدلى إثباته، وإبطال مايحاول إبطاله(3) .

المواضع :

إن الذى دعا إلى القول بمنفعة الجدل فى العلوم ، أنه يعتمد على "المواضع" التى سمى كتاب أرسطو باسمها. وسبق أن ذكرنا صعوبة المقصود بالموضع. وقدواجه ابن سينا هذه الصعوبة ، واجتهد فى حلها . وكان يعرف أن كتاب الجدل يسمى بالمواضع (4) ، وعرف الموضع بأنه: " حكم منفرد من شأنه أن تتشعب منه أحكام كثيرة تجعل كل واحد منها جزء قياس . مثل قول القائل: إنه إن كان الضد موجودا لشئ ، فضده سيكون موجودا لضد الشئ . فهذا حكم مشهور ... " (5)

(1) الجدل ، ص ٥٠
(2) الجدل ، ص ٥١
(3) الجدل ، ص ٥٣
(4) الجدل ، ص ٣٨
(5) الجدل ، ص ٣٨

والموضع غير المقدمة ، ما دام المقصود منه — فى المثال السابق — المبادئ المنطقية العامة ، مثل أن طرفى النقيض لا يجتمعان . وأن الكلى الموجب ينعكس جزئيا موجبا . وهذه مقدمات مشهورة هى مواضع فقط ،ولا يحسن استعمالها جزء قياس[1]. وفى بعض الأحيان يستخدم الموضع مقدمة ، فيكون موضعا من جهة ، ومقدمة من جهة أخرى ؛ فهو موضع من حيث يستعمل على أنه قانون ، ومقدمة من حيث يستعمل جزء قياس [2] .

ولابن سينا تفسير لغوى للموضع يذهب فيه إلى أن الموضع يشبه أنه سمى كذلك لأنه جهة قصد للذهن : "كما أن الموضع المكانى يقال عموما على كل مكان معين ، و يقال خصوصا على الموضع الذى له خاص حكم يعتد به ، حتى يقال إنه لموضع أمن ، وموضع خوف ، وموضع نظر ؛ فكان الحكم النافع على سبيل القانون موضع انتفاع ، وموضع اعتبار وحفظ " [3] .

الأمثلة السابقة للمواضع منطقية ، يتضح منها أن المواضع هى الأساس الذى تعتمد عليه المقدمات ، وقد تكون هى نفسها مقـــدمات . ولكن ليست كل المواضع منطقية ، إذ منها خلقية ، ومنها طبيعية [4] .

وابن سينا لا يعنى بالطبيعية الجزء الطبيعى الخاص فقط ، "بل جميع ما ينظر فى الأمور الموجودة فى الطباع التى ليست منسوبة إلى أنها تكون نافعة لنا بوجه من الوجوه ؛ و ربما كان فيها ما ينفع فى أفعالنا ، كمعرفتنا أن النفس باقية ... " [5]

---

(١) الجدل ، ص ٤١

(٢) الجدل ، ص ٤١

(٣) الجدل ، ص ٤٢

(٤) الجدل ، ص ٨٢

(٥) الجدل ، ص ٨٣

وقد جمع ابن سينا ثلاثة أمثلة لأنواع المواضع على التوالى ، فقال : أما مثال المسألة المنطقية ، فقولنا : هل المتضادات يوجد حد بعضها فى بعض ؟ وأما مثال المسألة الخلقية ، فقولنا : هل اللذة مؤثرة جميلة أم لا ؟ وأما مثال المسألة الطبيعية، فقولنا : هل العالم أزلى أم محدث ، وهل النفس تفسد أم تبقى ؟

إن البحث فى الطبيعيات ولو أنه جزء من المباحث العلمية التى ينظر فيها البرهان بوجه خاص ، إلا أنه قد يكون من " مواضع " الجدل . ولكن الأمور الخلقية بمقتضى طبيعتها لا يختص البرهان بالبحث فيها ، وإنما الذى يبحث فيها هو الجدل. والعلة فى ذلك أنه ينظر إليها كأحكام قيمة .

صفوة القول : المقــدمات والمسائل إن كانت منطقية ، " فإنها تراد لغيرها من الامور النظرية والعملية " [٢] ، فهى فى الواقع خارجة عن موضوع الجدل . وإن كانت نظرية فهى علمية طبيعية، وهذه لا تكون نافعة للإنسان " بوجه من الوجوه، وربما كان فيها ما ينفع فى أفعالنا ، كمعرفتنا أن النفس باقية ... فإن هذا ينفع بوجه من الوجوه فى العلم الخلقى .... " [٣] .

فلم يبق فى الواقع للجدل من موضوع أساسى يبحث فيه إلا الخلقيات، التى تخضع أحكامها للقيمة .

---

(١) الجدل ، ص ٨٣

(٢) الجدل ، ص ٨٢

(٣) الجدل ، ص ٨٣

تفاضل المشهورات :

الشهرة والغلبة لحمة الجدل وسداه .

وما اشتهر مشهور بين أفراد الأمة ، وجرى فى الناس وذاع ، إلا لأنهم يؤثرونه على ما سواه .

وليست المشهورات واحدة فى كل الأمم على حد سواء ، ولا هى واحدة فى كل زمان . وبهذا تتفاضل الشعوب ، ويتميز بعضها عن بعضها الآخر .

والمشهورات فى الأمة ، التى تنحدر مع الزمن من جيل إلى آخر ، لتصبح عرفا عاما ، و " شريعة غير مكتوبة " — كما يقول ابن سينا — تعبر عن روحها ، وتفصح عن مزاجها ، وتنتظم القواعد التى يلتزمها الناس فى سلوكهم ومعاملاتهم ، من جهة الدين وما يتصل به من شعائر واحتفالات ، والأخلاق وما تفرضه من واجبات يأمر بعضها بالفضيلة وينهى البعض الآخر عن الرذيلة ، والفنون التى تعبر عما يدور فى خلد الناس وتصور مشاعرهم وتجمل لهم الحياة ، والسياسة وقواعد الحكم الصالح ، الحافظ للجماعة من الانحلال والفساد ، والآخذ بيد الأمة نحو العمران . وكل أولئك أمور إنسانية تتصل بالذوق والمزاج والمصلحة ، ينظمها عقل عملى يختلف عن العقل النظرى الذى تخضع له الأمور الرياضية والطبيعية .

وقد فطن أرسطو إلى اختلاف الميدانين ، واختلاف العقلين ، فسمى النظرى النافع فى طلب اليقين العلمى "نوس" νοῦς ، وسمى العملى الصالح لهداية البشر فى حياتهم العملية " فرونيسس " φρόνησις[1] . ولقد كان أرسطو يرجع

---

(1) Werner Jaeger, *Aristotle*, Oxford, 1948, pp 47-48,83

فى شبابه وكتاباته الاولى التى كانت فى هيئة محاورات إلى عقائد الأمم ، وإلى شعائر الدين والعادات الجارية ، وإلى الخرافات القديمة ، ولم ينكر ما تنطوى عليه من أدلة على وجود الله والنفس الانسانية . وهذه الأدلة وإن قصرت عن الدقة العلمية ، فلها مع ذلك وجاهتها ، بل إن المعلم الأول ، حتى بعد تطوره وانفصاله عن الأكاديمية ، ظل يتخذ آراء الحكماء المشهورة مبدأ . فهو يحاول أن يجمع بين المعرفة العقلية الخالصة و بين الحقائق المضمرة فى باطن تلك المنابع الإنسانية كالدين والفن والأخلاق والسياسة . والجدل الذى يمثل طورا سابقا من فكر أرسطو ، لا يعبر عن نزعته العقلية فقط ، بل عن نزعة تجريبية يستاهم فيها ما رسخ على مر الزمان من اعتقادات وتجارب جماعية ، لجمهور الناس أو آراء الحكماء منهم [1] . ولم يكن أرسطو فى هذا الصنيع ملقيا عبء التفكير على كاهل الآراء المشهورة ، بل كان ينفذ ببصره لمعرفة الحدود التى ينبغى أن تقف عندها الحجة العقلية فى هذه الأمور .

الحمل قضايا وجودية :

ومن أجل ذلك أراد أرسطو أن يخضع أحكام الشهرة الخاصة بالأمور الإنسانية من أخلاق وسياسة ، إلى منطقه الذى ابتدعه لضبط الفكر و بلوغ اليقين ، ووضع له أساسا صوريا من القياس وأشكاله. ورأى أن الأقيسة فى أى مرتبة من مراتبها تتألف من مقدمات تؤدى إلى نتائج ، وأن المقدمات قضايا تتركب من موضوع ومحمول . وتفترض الصلة بين الموضوع والمحمول "الوجود" ، أى وجود الموضوع وحمل صفات عليه لا تخرج عن المقولات التى تقال على الشىء . مثال ذلك :

---

(١) المرجع السابق ص ٤٨

الثلج أبيض ، فإن صفة البياض تحمل على الثلج "الموجود" ، فإن كان هذا صحيحا ومطابقا للواقع كان الحكم صادقا ، وإن كان غير صحيح وغير مطابق للواقع كان الحكم كاذبا ، وإذا صحت المقدمة الكلية من أن الثلج أبيض ، فلا جرم أن هذه القطعة الجزئية من الثلج تكون بيضاء ، لأن حكم الجزئى داخل تحت الكلى بالضرورة . والذى يقصده أرسطو من إثبات الحكم للجزئى بفرض صحة الكلى هو إثبات "الوجود" . وكذلك الحال فى النوع والجنس والفصل ، فإن ثبت وجود النوع ، ثبت وجود الجنس والفصل اللذين يتركب منهما النوع . وفى ذلك يقول أرسطو : "من قال إن إنسانا موجود ، فقد قال إن حيوانا موجود ، وإن متنفسا موجود ، وإن قابلا للعلم موجود ، وإن ذا رجلين موجود"(١) .

والجدل يعتمد على السؤال والجواب . إنه سؤال عن وجود الشيء أو عدم وجوده . والسائل والمجيب يحاولان إثبات الشيء أو إبطاله ؛ لأن إثبات الوجود إقرار به ، وإذعان له . ويتابع ابن سينا أرسطو فى ذلك ، فيقول إن : "الحد يحتاج فى إثباته فى الجدل أن يثبت أنه موجود ، وأنه مقوم ذاتى ، ويثبت أنه مساو، ويثبت أنه هو الاسم فى المعنى ، أى المدلول به هو هو المدلول بالاسم" (٢) . وأن الجنس يحتاج إلى الوجود والتقويم(٣) ، والخاصة إلى الوجود والمساواة ، والعرض إلى الوجود فقط (٤) .

أما فى البرهان فلا يحتاج إلى إثبات أن الحد موجود، « بل لا يمكن ؛ وقد علمت هذا . وذلك لأن الحدود فى الجدل قد تكون لا بالحقيقة ، بل بحسب الشهرة»(٥)

---

(١) ١١٢ أ — ٢٠ ، من الترجمة العربية القديمة ، ص ٥١٦
(٢) الجدل ، ص ٦٣
(٣) التقويم هنا بمعنى مقوم للماهية .
(٤) الجدل ، ص ٦٤ (٥) الجدل ، ص ٦٤

الجدل من مباحث القيمة :

ولما كان أرسطو متأثرا فى الجدل بأفلاطون حين كان يطلب العلم فى الأكاديمية ، وظل مستمرا على النظر فيه فترة من الزمن بعد وفاة أفلاطون ، فلا جرم أن تخضع هذه المباحث للجو العام الذى كان يسود الأكاديمية . أكانت تلك المباحث تخضع للوجود أم للقيمة ؟

إن مبحث القيمة قد ينظر إليه ميتافيزيقيا أو منطقيا . ولم يميز القدماء بين مبحثى الوجود والقيمة لا ميتافيزيقيا ولا منطقيا ، لأنهما كانا مختلطين ،وكان اتجاه الفلسفة اليونانية بوجه عام إلى النظر فى الوجود أدنى إلى النظر فى القيمة ، حتى انتهت عند أرسطو إلى تعريفه المشهور للميتافيزيقا بأنها البحث فى الوجود من حيث هو موجود . ومع ذلك لا ينبغى أن يغيب عن بالنا أن فلسفة أفلاطون تتدرج فى المثل حتى تبلغ ثلاثة هى الحق والخير والجمال ، أعلاها الخير .

فلما انفصلت فلسفة القيم منذ القرن التاسع عشر، وأضحت فرعا ثالثا للميتافيزيقا، إلى جانب الوجود والمعرفة ، لم يكن من الغريب أن يراجع الباحثون تأويل الفلسفة الأفلاطونية،فيذهب أحد أعلام المفسرين لأفلاطون،وهو "ليون روبان" إلى أن فلسفة أفلاطون أجدر أن تكون فلسفة قيمة لا فلسفة وجود (١) ، مؤيدا ذلك بعدة ملاحظات :

(١) أنه ورث عن سقراط نظرية المعنى الكلى ، والتى لم يكن يستطيع أن يخرجها من نطاق عالم الأخلاق كى تشمل عالم الحقيقة كله ، دون أن يستضىء عالم الحقيقة بنور القيمة .

---

(١) كتب " روبان " Robin هذا البحث وألقاه فى الجمعية الفلسفية بمرسيليا فى إبريل ١٩٣٩ وأشار إليه مع تلخيصه " لافيل " فى كتابه عن القيم — أنظر

Louis Lavelle, *Traité des Valeurs*. Tome Premier, Paris, 1951, p. 49

(ب) ظلت مباحث الأخلاق والسياسة فى المرتبة الأولى من فكر أفلاطون وكانت الغاية التى إليها قصد من فلسفته ، واستمرت شغله الشاغل طوال حياته . وأنه إذا كان قد طالب الفيلسوف أن يبتعد بعض الوقت عن المظاهر ، وأن ينعزل عن الجمهور والمجتمع ، فإنما كان يبغى من وراء تلك العزلة أن يقترب الفيلسوف من نفسه ليتصل بالمثل فى صفائها ، ويعيش معها ، ويتخذ منها زاده ، ثم يعود بعد ذلك إلى عالم المظاهر الذى هجره ، يمنحه المعنى الذى يفتقده ، حين يمسى حاكم المدينة ومصلحها .

(ج) أن العالم بأسره — حتى لو اعتبر من جانبه المادى ، أى من جهة صورته الفلكية والجغرافية ، كما يتبين من محاورة طيماوس ، وما توحى به الخرافات — ليس شيئا أكثر من الموضع الذى تسكن فيه الأنفس وتتدرج فى مراتب رقيها الروحى ، وتحقق مصيرها اللائق لها بما تستحق .

هذه الإشارة الموجزة إلى القيمة من الناحية الميتافيزيقيـة ، إنما الغرض منها بيان أن الجدل عند أفلاطون بوجه خاص ، وكذلك عند أرسطو ، تابع لمباحث القيمة ، مما يجعل منطق الجدل خلاف منطق البرهان .

موقف ابن سينا من القيم :

تبين من قبل أن ابن سينا يحاذى أرسطو ، مع شىء من الشرح فى اتجاه سينوى . وقد ذكرنا عند الكلام عن المواضع ، أن المقدمات ثلاثة أصناف : منطقية ، وطبيعية ، وخلقية . واستبعدنا المنطقية والطبيعية لأن أحكامها علمية ، مرجئين الكلام عن الخلقيات لأن أحكامها قيمية . وقد لخص ابن سينا الآراء الخلقية فى المقالة الأولى مبينا خضوعها أساسا للقيمة ، لأنها تتصل بالإيثار والتفضيل .

وهذا الإيثار قد يتعلق من وجه بالأصول النظرية للأخلاق ، وهـذا هو التعلق الأول ، مثل البحث فى أفعال العفة هل هى سعادة أو لا ؟ ومن وجه آخر بالجانب العملى ، أى بالوسائل التى تحقق أغراضا تتجه نحوها ، ويسمى ذلك بالتعلق الثانى. وهذان الوجهان لم يذكرهما أرسطو، اللهم إلا بالعرض فى ثنايا الكتاب، على حين فصلهما ابن سينا عند الكلام عن أصناف المقدمات والمسائل ، وأن الصنف الأول مقدمات منطقية تراد لغيرها من الأمور النظرية والعملية ، "والثانى خلقية وهو فيما إلينا أن نعلمه ، وهو المتعلق بالمؤثر والمهروب عنه ؛ إما تعلقا أوليا ، مثل قولنا : هل أفعال العفة سعادة أو ليست ؟ و إما تعلقا ثانيا ، وهو أن تكون نفس المسألة ليس رأيا هو تعليم عمل أو كسب خلق ، لكنه نافع فى ذلك ، ويطلب لأجل ذلك" [١] .

ولا تخرج مباحث القيمة فى الوقت الحاضر عن هذين الوجهين : الشخصى والموضوعى،نعنى الإيثار الذى يرجع الحكم على الأفعال إلى الرغبة ومزاج الشخص؛ أو الوسائل التى تراد لغايات من أجلها تتخذ هذه الوسائل . ومن الفلاسفة المحدثين من يدافع عن وجهة النظر الأولى ، ومنهم من يدافع عن المذهب الثانى ، وفريق يجمع بين الجانبين ، كما فعل ابن سينا .

ويسمى ابن سينا الجانب الشخصى فى حكم القيمة " الآثر" ويسمى الجانب الموضوعى "الأفضل". فالعلم أفضل،ولكنه ليس آثر من اللباس عند العريان [٢] . أى أن العلم فضيلة فى ذاته ، والملبس فضيلة أخرى ، ولو كانت الموازنة حاصلة

---

(١) الجدل ، ص ٨٢

(٢) الجدل ، ص ١٤٥

بينهما فقط بصرف النظر عن الاعتبارات الشخصية ، لكان العلم أفضل . ولكن إذا أخذ فى الاعتبار الظروف الشخصية كالعرى أو الجوع وغير ذلك، فإن الشخص يؤثر ما يحقق حاجته العاجلة الضرورية .

تحليل قضايا القيمة :

وقد غفل ابن سينا ، كما غفل أرسطو ، عن تحليل قضايا القيمة ، وبيان اختلافها فى طبيعتها المنطقية عن القضايا الحملية التى رد إليها أرسطو كل أنواع القضايا . ذلك أن أساس القضية الحملية عند المعلم الأول " الوجود "، أى وجود الموضوع ثم إسناد المحمول إليه ، والعلاقة بين هذين الحدين وجودية أساسا وتسمى حملية ، والحمل إما كلى وإما جزئى ، بحيث يدخل الموضوع تحت المحمول بأى نوع من الدخول .

أما قضايا القيمة فالعلاقة بين حديها مختلفة ،، مثل قولنا : " الصحة أفضل من المال" . فالعلاقة "أفضل من" أو "أولى" أو " آثر" إلى غير ذلك ، خلاف علاقة الوجود التى هى مدار الحمل ، كما نقول : الإنسان حيوان ، " فلو لم يكن الحيوان موجودا ، لم يكن الإنسان موجودا " [1] وكذلك " من قال الإنسان فقد دل على وجود الحيوان" [2]. ويجرى ذلك عن الجنس والنوع والفصل والخاصة ، لأنها من الذاتيات . ولكن ليس الحال كذلك فى العرض ، لأنه قد يكون موجودا وقد لا يكون ، وإن وجد فقد يقبل الأشد والأضعف ، أو تكون بعض الأشياء أولى بعرض من بعض .

---

(١) يذهب ابن سينا كما نرى فى هذا المثال إلى أن الوجود ينصرف إلى الموضوع كما ينصرف إلى المحمول ، على خلاف جمهرة المناطقة الذين يجعلون الوجود متصلا بالموضوع . أنظر جوبلو فى كلامه عن الرابطة
Goblot, Traité de Logique, p 183-184

(٢) الجدل ، ص ٦٠

وقــد فطن المحدثون إلى التمييز بين هذين النوعين من الأحكام : التقريرية التي تعبر عن الواقع ،والتقويمية التي تعبر عما حقه أن يكون . وقد سمى " دوركيم" الأحكام التقريرية أحكاما " شيئية " ، وسماها " جوبلو " " وجودية " ، أى jugements d'existence [1] وقد أبدى الأستاذ لالاند بعض الاعتراض على هذين المصطلحين، نعنى الشيئية والوجودية،فقال : « ولكن هاتين التسميتين لاتؤديان المعنى المراد تمام التأدية ، وقد لاحظ ذلك المسيو جوبلو نفسه ، فإن الحكم بأن : ' تربيع الدائرة بالمسطرة والبرجل ممتنع ' يثبت أمرا مقــررا ، ولاينظر إلى شئ أو وجود خارجيين » [2] .

ولقد أدرك ابن سينا الفرق بين الأحكام الوجودية — أى التقريرية — وبين الأحكام التقويمية ، فصرح بأن النوع الأول يعتمد على الوجود ، وأن النوع الثانى يُعوَّل على النسبة ، أى نسبة شئ إلى شئ آخر ؛وهذا النوع الأخير هو عمدةصناعة الجدل . وبذلك ميز تمييزا واضحا بين البرهان والجدل ، بين منطق اليقين ومنطق الرجحان .

الأخلقية :

وفى ذلك يعقب بعد كلامه عن الجنس والحد والخاصة والعرض قائلا :

"واهتم بالنظر فى باب الأولى والأحرى،لأن العرض— كما قد علمت— قد يقبل الأشد والأضعف ، وتكون بعض الأشياء التى من شأنها أن تشترك أولى بعرض من بعض . ولا كذلك فيما هو جنس أو حد أو خاصة .

---

(١) جوبلو ، المرجع السابق ، ص ٤

(٢) لالاند : محاضرات فى الفلسفة ، قضية الأحكام التقــويمة ، ترجمة يوسف كرم — مطبوعات الجامعة المصرية ١٩٢٩ ، ص ٣٤

ولأن عمدة كل ما تفيده صناعة الجدل — من حيث هى صناعة الجدل — طريق الأولى والأحرى ..... [إلى قوله] ....

وعلى أن اعتبار الأخلقية للشئ إنما هـو بحسب نسبته إلى شئ . وكل نسبة عارضة تعرض من هذه الأسباب ، إن زيد باب البحث من أنه هل كان آثر وأولى بشيء،و رسم الباب بباب الآثر . فزادت مواضع فى الهوهو ، ومواضع فى الآثر، وخصوصا إذا كان النظر فى الأولى والأحرى والآثر ، أشبه نظر بما يراد به الإقناع[1] " .

يلتقى ابن سينا فى هذه النظرية التقويمية والتى يعبر عنها بالأخلقية ، مع كثير من المناطقة المحدثين الذين ميزوا فى تحليلهم للقضايا بين أحـكام الواقع وأحكام القيمة. فالعلاقة الأساسية فى هذه الأحكام الأخيرة تعد أولية ، لايمكن تعريفها، ونعنى بها علاقة "أفضل من "[2] المعبرة عن الأخلقية والإيثار . إنها علاقة من نوع آخر خلاف العـلاقة الحملية . وفى ذلك يقول الأستاذ ميتشل إن علاقة " أفضل من " ليست أكثر حدود القيمة مناسبة فقط ، ولكنها مقولة القيمة الأساسية .[3]

ويلتقى ابن سينا أيضا مع النظرية النسبية لأحكام القيمة، والتى عبر عنها بقوله : نسبة شيء إلى شيء . ذلك أن القيم إما أن يكون بعضها نسبيا إلى النمط العضوى للكائن ، وبعضها الآخر يقال بالنسبة إلى المستوى الثقافى للمجتمع ، وبعضها الثالث

---

(١) الجدل ، ص ٦٥ — ٦٦

(٢) تسمى باللغة الانجليزية batter than

(٣) Lepley, *Value, a Cooperative Inquiry*, N.y, 1951, p 192.

يقال بالنسبة إلى فردية الشخص الذى يحكم ، مما يدل على وجود علم نسبي فى ميدان القيمة [1] .

لهذا السبب حدد ابن سينا معنى المطلق ومعنى النسبي .

فالإطلاق أن يقال المعنى من غير أن يزاد عليه شيء يقيد به .

والقيود التى تحد من المطلق نوعان : قيود بالنسبة إلى الزمان ، وقيود بالنسبة إلى الأشخاص . فقد يكون الشيء حسنا "عند قوم" ، أو حسنا "فى وقت" [2] . وهذا هو حكم المشهور .

فالمشهورات التى تخضع لاعتبار الوقت ، والعرف بين الناس ، ليست مطلقة ، لأنها بحسب الظن لا بحسب الوجود . أما الذى بحسب الوجود ، فهو اعتبار الشيء فى نفسه لا بالقياس إلى الظن . وعندئذ يصح أن يقال : "على الإطلاق" بالحقيقة ، فيكون الشيء دائما ، وعاما . ولا يمكن أن تكون الصفة دائمة مع اختلافها فى وقت دون آخر ، أو اختلافها بحسب الأشخاص .

ولما كانت الخلقيات تبغى الحكم على الأفعال بأنها خير أو شر ، فلا بد من النظر فى الخير والشر أهما مطلقان أم نسبيان . والمذهب السينوى — الذى يستخلص من كتبه المختلفة — يقرر أن الخير مطلق ، وأن الشر عدم الخير ، أو فقد بعض الخير . وما دام الخير مطلقا ، فالخيرية لا تزيد ولا تنقص ، ولا تكون أكثر أو أقل ، إذا اعتبرنا الشيء خيرا . ولكن التفاضل فى الواقع لا يكون بين

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٩٨

(٢) الجدل ، ص ١٤٢

أمور مطلقة ، بل مقيدة بشروط وأحوال وأوقات ، وذلك كمن يقول : إن خمود الشهوة خير من الفجور . وههنا ليس خمود الشهوة خيرا على الإطلاق ، بل خير فقط بالنسبة إلى الفجور ، أما فى نفسه فإن خمود الشهوة ردئ [1] .

وليس كتاب الجدل بحثا فى الأخلاق من حيث هى كذلك ، بل فى الأقيسة الجدلية ، أى فى منطق الجدل . ويصرح ابن سينا بأن هذا المنطق يبحث أساسا فى الخلقيات ، وفى ذلك يقول بعد أن صرح فيما قبل بأن عمدة الجدل الأولى والأحرى ما نصه : " فظاهر الحال من البحث عن الآثر والأفضل يقتضى أن يكون متعلقا بالأمور الخلقية ، وما هو أولى بالإيثار والاجتناب فقط . لكن حقيقة النظر فيهما مقتضية للنظر فى الأولى والأحرى ، وفى الأزيد والأنقص ، وذلك قد يتعدى الأمور الخلقية" [2] .

علاقة القيمة :

وقد يدل على علاقة القيمة بتعبيرات متباينة يجمعها قول ابن سينا : الأفضلية ، أو الأخلقية ، وهى : الأفضل ، والآثر ، والأولى ، والأحرى ، والأخير ، والأزيد ، والأنقص ، والأكثر ، والأقل ، والأنفع ، والأجمل ، والأحق ، وغير ذلك . وكلها كما نرى تتخذ صيغة أفعل التفضيل .

وقد سبقت الإشارة إلى أن الأفضل يعتبر الشىء فى ذاته ، وأن الآثر يعتبره بالنسبة إلى شىء آخر ، ولذلك يمكن رد كل الصيغ المذكورة سالفا إلى الأفضل والآثر ، لولا أن هناك صيغة ثالثة تختلف عنهما ، وهى "الأولى" ، وهى متوسطة

(١) الجدل ، ص ١٤١

(٢) الجدل ، ص ١٤٥

بين الأفضل والآثر . وحيث إن ابن سينا قد بدأ بالكلام عن الأفضل ثم الأولى ثم الآثر ، فلا بأس من محاذاة ترتيبه .

الأفضل أو الأولى أو الآثر ، كلها تقتضى موازنة بين أمرين أو عدة أمور ، وترجيحا لشيء على شيء . ولكي يقوم الترجيح على أساس ، فلا بد من إيجاد مقياس أو معيار ، يمكن به ترجيح الأفضلية أو الأولوية أو الإيثار . وقد اجتهد ابن سينا أن يستخلص هذه المعايير الدقيقة التي ستتبين عند النظر تفصيلا في هذه الأنواع الثلاثة من المفاضلة .

الأفضل :

قد يقال الأفضل على شيئين متشاركين في نوع من الفضيلة ، أو ليست بينهما مشاركة ، فإن كانا متشاركين ، قيل الأفضل على وجوه ثلاثة :

(ا) أن تكون الفضيلة تقبل الزيادة والنقصان ، أى تخضع للمقدار فيكون لأحد الطرفين زيادة يمكن قياس مقدارها عن الطرف الآخر . مثل قولنا : فلان أيسر من فلان ، بمعنى أنه يساوى الآخر في جميع ماله وزيادة .

(ب) أن تكون الفضيلة تقبل الأشد والأضعف ، أى تخضع للكيف . ويميز ابن سينا بين الوجه السابق وهذا الوجه بأن المقدار الزائد لا يمكن الإشارة إليه ، مثل الأجمل ، والأسخن[1] . ولم يبين ، عند الكلام عن الأفضل في المقولات ، كيف يكون الأفضل في الكم والكيف ، اكتفاء بقوله : وهذا ظاهر[2] . وكلما تقدمت وسائل القياس العلمى وأصبحت أدق

---

(1) الجدل ، ص ١٤٦

(2) الجدل ، ص ١٤٩

وأضبط ، أمكن إخضاع الصفة المطلوب قياسها للمقدار . مثال ذلك أن السخونة التى كانت تقاس باليد ، والتى اعتبرها ابن سينا كيفا ، أضحت تقاس اليوم بالترمومتر .

(ج) أن تكون فضيلة الطرف الأول مساوية لفضيلة الآخر ، ولكن يزاد على الأول فضيلة أخرى ترجحه ، مثل قولنا : فلان شجاع عفيف وفلان شجاع غير عفيف ، فالأول أفضل .

أما إن كانا غير متشاركين فى الفضيلة ، بل كان لكل منهما فضيلة غير الأخرى ، فالترجيح بينهما يقوم على أساس نوع الفضيلة فى ذاتها . فالذى فضيلته إلاهية ، أى دائمة باقية ، أفضل من الذى فضيلته غير إلاهية ، مثل قولنا : الحكمة أفضل من اليسار . وكذلك النافع فى الدنيا والآخرة أفضل من النافع فى الدنيا فقط ، وهكذا .

الأولى :

يقال الأولى بمعنيين أساسيين : الأول بمعنى الأفضل ، أى المساواة بين الشيئين مع زيادة فى بعض الأمور المرجحة للأول . والمعنى الثانى لما تكون له "المائة" المفضية إلى تحقيق غاية .

والمائة لغة هى : القرابة ، والحرمة ، والوسيلة [1] . والموات الوسائل .

وبالمعنى الاصطلاحى - بحسب ابن سينا - : « علة من العلل المستدعية الموجبة ، لا يحكم فيها بالإيجاب ، بل يحكم فيها بالأولى ، إذا كانت توجب باقتران

---

(1) فطن المراجع لنسخة "ب" الخطية إلى هذا المعنى ، فأثبته فى الهامش .

شرائط إليها . فإذا لم يشعر بجميع الشرائط التى تقترن بها حتى تصير علة موجبة ، بل شعر بأكثرها ، حكمنا بالأولى » [١] .

من الواضح التمييز ههنا بين نوعين من العلة : الموجبة ، والمستدعية أو الداعية . فالعلة الموجبة تتم باقتران كل الشرائط التى يحتم وجود الشىء مع اجتماعها ، والعلة الداعية إلى الحكم ترجح وجود الشىء ولا تحتمه لنقص بعض الشرائط .

والعلة الموجبة لا يعتبر فيها ما حقه أن يكون ، بل ما هو واقع فقط . وهذه التفرقة بين ما هو واقع ، وبين ما حقه أن يكون ، يسميها ابن سينا : " بحسب الوقوع " ، و " بحسب الجميل " ، ويفرق بينهما فى اللغة الانجليزية — عند الكلام عن الأخلاق — بقولهم : the "is" ، و the "ought" . وقدوضح ابن سينا هذه التفرقة الدقيقة بالمثال الآتى :

" والأولى بحسب الوقوع هو كما يقول القائل : إن لفلان عند فلان حقوقا ، وقد قصده ، فالأولى فى نفس الأمر أن يقضيها ، حاكما بأن ذلك الأمر واقع . وأما الأولى بحسب الجميل ، فهو أن يقول : فالأولى بالمقصود ، أى الأجمل به ، أن يقضيها ويعرفها .... " [٢]

ولما كان الحكم الواجب الترجيح يقتضى معرفة كل الشرائط الخارجية والنفسية الداعية إلى العلة ، فإن الجهل ببعضها يؤدى إلى التردد فى القول بوقوع الشىء . " لكن ما نشعر فيه بوجود سبب [٣] ، أو بزيادة الأسباب المرجحة ، نظن أن الأولى به أن يكون ..... " [٤] .

---

(١) الجدل ، ص ١٤٧ (٢) الجدل ، ص ١٤٨

(٣) نلاحظ أن ابن سينا يستخدم ههنا السبب والأسباب محل العلة والعلل . ويمكن القول بأن العلة تقابل cause وأن السبب يقابل reason .

(٤) الجدل ، ص ١٤١

والدليل على العلم بالأسـباب هو "الشعور" بوجودها ، والدليل على جهلها هو عدم الشعور بها . وإذ كنا بإزاء حكم يرجح طرفا على آخر ، فلا بد من الشعور بالأسباب المرجحة ، التي لو جهلت لامتنع الحكم . وفي ذلك يقول ابن سـينا : « فربما كانت الأسباب المرجحة متوافية في الجانب الآخر ، إلا أنها تكون مجهولة . وربما لم تتواف الأسباب كلها لا في هذا ولا في ذلك ، فيمتنع أن يكون ذاك ولا هذا البتة ، وإن كان هذا أكثر أسبابا . وأما الذي تتوافى فيه الأسباب كلها ، فليس هو أولى بل واجب »[1] .

الآثر :

ويقال آثر ، وأحرى ، إذا حصل التفاضل بين غايتين ، إحداهما بعيدة والثانية قريبة . مثال ذلك : صحة النفس أحرى أو آثر من صحة البدن .

ويقال آثر للشيء الذي يكون غاية في نفسه ، لا للشيء الذي يكون وسـيلة إلى تلك الغاية . " فالمؤثر بذاته ولأجل نفسـه أفضل من المؤثر لأجل غيره ، كالدواء والصحة "[2] .

هناك إذن مؤثر بذاته ، ومؤثر لأجل غيره ، والتفاضل يكون بين الغاية والوسيلة . فالغاية آثر من الوسـيلة . وبناء على هذه القاعدة فإن المؤثر بذاته أفضل من المؤثر بالعرض[3] . والسائقان إلى غايتين فإن أعجلهما تأدية إلى غايته آثر[4] . وأن

(١) الجدل ، ص ١٤٨

(٢) الجدل ، ص ١٥٣

(٣) « ص ١٥٤

(٤) « ص ١٥٧

الأمر الموجود للأكرم الأفضل آثر من الأمر الموجود لغيره ، مثل الأمر الذى يخص الله فإنه آثر مما يخص الإنسان [1] .

والاختيار بين أمرين يخضع كذلك لقواعد فى التفاضل ، إما من جهة الشخص الذى يختار ، " فإن مختار الأريب الحسن الاختيار ، أو مختار الشريعة الصحيحة ، أو مختار جماعة من المبرزين فى الفضل والمعرفة ، أو مختار الأكثر منهم ، فهو أفضل " [2] . وإما من جهة الموضوع ، لأن الصناعات والفنون بعضها أرفع وبعضها أخس ، كالفلسفة الأولى فإنها أفضل من صناعة الموسيقى [3] .

والشىء الذى يكون آثر على الإطلاق ، وعند جميع الناس ، أفضل من الذى يصير آثر فى حال ، ووقت ، وبحسب شخص بعينه [4] .

خاتمة :

ويمكن القول ، بوجه عام ، إن المرجح للإيثار أمور ثلاثة لا بد من أن تؤخذ بعين الاعتبار ، وهى : الجميل ، والنافع ، واللذيذ . والحساب الدقيق للترجيح يقوم على الموازنة بين مقدار كل جانب منها ، من حيث الأطول زمانا ، والأكثر نباتا [5] ، والأشد بإضافة فضيلة أخرى إليه ، وهكذا مما يرد حساب القيم إلى ضرب من القياس الرياضى ، فطن إليه ابن سينا ، ولكنه لم يتعمق فى بحثه ، ولم يطبقه تطبيقا عاما .

---

(١) الجدل ، ص ١٥٦
(٢) الجدل ، ص ١٥٢
(٣) الجدل ، ص ١٥٢
(٤) الجدل ، ص ١٥٥
(٥) الجدل ، ص ١٥٢

وبذلك يتضح أن منطق الجدل ، إن من جهة مباحثه أو من جهة أحكامه التقويمية ، يعد ضربا آخر خلاف منطق البرهان . وهى تفرقة قال بها كثير من قدماء الشراح لأرسطو — كما نقلنا فى ابتداء هذه المقدمة عن "تريكو" — غير أن هذا التمييز قد أقيم على أسس جديدة من النظر إلى أحكام القيمة . ولا يعد هذا النظر التقويمى بدعة ، فإن بعض الباحثين فى العصر الحاضر — كما رأينا — قد أعادوا النظر فى المباحث المنطقية التى كانت جارية عند سقراط ، وتابعه فيها أفلاطون ، وتطور بها أرسطو ، فى ضوء القيمة .

هذه الوجهة من النظر قد لا يوافق عليها جمهرة الباحثين الذين يقررون أن الجدل منطق يمهد للبرهان عند أرسطو ، ويذهبون إلى أن إخضاع الجدل للقيم شىء لم يعرفه القدماء .

إن تصدير الدكتور ابراهيم مدكور يعرض الوجهة الأخرى من النظر . وقد تفضل مشكورا بالاطلاع على هذه المقدمة قبل طبعها ، وعلق عليها تعليقا طويلا ، جاء فيه أن : "موضوع الجدل والقيمة برغم طرافته ألصق بالتقليد الحديث منه بالتفكير القديم ، وأخشى أن يكون مقحما على الجدل السينوى" .

أحمد فؤاد الأهوانى

بيان بالرموز الواردة بالهوامش

اعتمدنا فى تقويم النص على النسخ التى رمزنا لها بالحروف الآتية . وقد سبق وصف هـذه النسخ وصفا مفصلا فى الأجزاء التى سبق طبعها من الشفاء ، وليس ما يدعو لتكرار وصفها .

وهذا بيان بالرموز وما ترمز له فى نسخ :

١ – ب = بخيت .

٢ – بخ = هامش مخطوطة بخيت .

٣ – د = دار الكتب .

٤ – س = داماد سليمانية رقم ٨٢٤ .

٥ – سا = داماد سليمانية رقم ٨٢٢ .

٦ – ك = ليدن .

٧ – م = المتحف البريطانى .

٨ – ن = نور عثمانية .

٩ – ه = المكتب الهندى .